





# شہدات

اس مرتبہ جمہوریہ ہند کی صدارت اور نائب صدارت کے لیے ایسی شخصیتوں کا انتخاب ہوا جو اپنی خالص ذہنی و دماغی قابلیتوں اور علمی و اخلاقی اوصاف و کمالات کی بنا پر اس منصب عظیم کی سچی فہم رکھنے والے اور صاحبِ کمال و نامور فلسفی و مفکر اور سحر بیان خطیب و اہل قلم، اور ڈاکٹر ذاکر حسین خاں ایک روشن دماغ فاضل اور مشہور ماہر تعلیم ہیں، ایسی شخصیتوں کا دامن سیاست کے گرد و غبار سے بالکل پاک ہوتا ہے اور وہ قومی و ملکی معاملات و مسائل پر تنگ و محدود سیاسی نقطہ نظر کے دائرے سے بلند ہو کر وسیع و حقیقت پسندانہ نقطہ نظر سے غور کرتی ہیں، اس لیے ان دونوں کا انتخاب ملک کے لیے خالص نیک ہے۔

XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX

ڈاکٹر ذاکر حسین خاں کی شخصیت تعارف اور توصیف سے مستثنیٰ ہے، اپنے گونا گوں اوصاف و کمالات سے مسلمانوں میں انکی شخصیت یگانہ ہے، انکی ذات سچی قوم پروری اور وطن دوستی کا نمونہ ہے، انھوں نے دنیاوی منصب و جاہ کی ساری اہلیتوں، ترغیبوں اور مواقع کے باوجود ایک عمر اشیاء و قربانی میں گذاردی اور انگریزوں کے زیادتی ایک قومی درد سگاہ بنا کر کھڑی کر دی، اور اس کے لیے ہر طرح کی مصیبتیں بھجلیں، ان کا ایک کمال یہ بھی ہے کہ قومی مسائل کے دائرہ میں رہ کر بھی انھوں نے اختلافی مسائل سے ہمیشہ دامن بچائے رکھا، اور اپنی متوازن اور شریفانہ روش کی بنا پر ہر طبقہ میں مقبول رہے، اس لیے نائب صدارت کے عہدہ کے لیے ان کا انتخاب حکومت کی حق شناسی اور سیکولرزم کا عملی ثبوت ہے، اور اس حسن انتخاب پر وہ مبارک باد کی سستی ہے، اور المصنفین کے گوشہ نشینوں کو اس قسم کے رموز ملکیت سے کبھی کوئی تعلق نہیں رہا، لیکن ڈاکٹر صاحب کی شخصیت ایک خالص علمی شخصیت ہے، اور المصنفین سے انکا تعلق بہت پرانا ہے، وہ انکی مجلس انتظامیہ کے رکن بھی ہیں، انکی قدر و انفرادی پرے علمی طبقہ کی سرفرازی ہے، اس لیے وہ بھی اس فخر و مسرت میں برابر کا شریک ہے۔

XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX

اردو کا مسئلہ اب ذہول اور خاموشی کی اس منزل پر پہنچ گیا ہے کہ اس میں بظاہر حرکت کے کوئی آثار نظر نہیں آتے، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حکومت اس مرض جان بلب کو دوا کے بہانہ اتنا ماننا چاہتی ہو سکی تو حیات خود بخود ختم ہو جائے، چنانچہ ۱۳ سال کے عرصہ میں وہ حکومت کے تمام شعبوں سے رفتہ رفتہ خارج ہو چکی ہے، حکومت جو وعدے کرتی ہے ان کی کوئی قانونی حیثیت نہیں ہوتی، اس لیے وہ بے نتیجہ ہیں، اگر کوئی معمولی رعایت دیتی بھی ہے تو ایسی پیچیدہ شکل میں کہ جس سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا جاسکتا، اور اگر اس کی گنجائش نکلتی بھی ہے تو حکومت کے اردو دشمن عمال طرح طرح کی رکاوٹیں پیدا کرتے ہیں، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اردو روز بروز ختم ہوتی جا رہی ہے، اگرچہ دونوں اور یہ صورت قائم رہی تو اردو پڑھنے والے ہی نہ رہ جائیں گے اور اس کا قصہ ہی ختم ہو جائے گا اور حکومت کو بھی اس درد سے نجات مل جائے گی۔

XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX

اردو ہندوستان کی ۱۳ مسلمہ زبانوں میں سے ایک زبان ہے، حکومت بھی زبانی اس کے حقوق کا اعتراف کرتی ہے، اور اردو کا مسئلہ ایک خالص لسانی مسئلہ ہے، اور باب سیاست محض اپنے مصالح کی بنا پر اس کو سیاسی بنا کر ابھار دیا ہے، لیکن ہمارے موجودہ صدر ایک خالص علمی و فلسفی اور حقیقت پسندانہ انسان ہیں، سیاست کی پیچیدگیوں ان کا داغ بالکل صاف ہے، اس لیے ان سے یہ توقع بجا نہیں کہ وہ اس مسئلہ کو اسکے اصلی پس منظر میں دیکھیں گے، یہ بھی واضح رہے کہ ہمارے موجودہ نائب صدر ڈاکٹر ذاکر حسین خاں ایک عرصہ تک انجمن ترقی اردو ہند کے صدر رہ چکے ہیں، اور وہ علاقائی زبان کی تحریک انہی کی صدارت کے زمانہ میں چلی تھی، اور انکی پہلی کانفرنس کی صدارت بھی انہی نے کی تھی، اور اردو کی وکالت میں برابر زور خطبہ دیا تھا، میں لاکھ دستخطوں کا محضر بھی انہی کی صدارت کے زمانہ میں صدر جمہوریہ کی خدمت میں پیش ہوا تھا، اور غالباً وہ اس سلسلہ کے کسی زندہ میں بھی شریک تھے، اس لیے ان پر اعتماد کا بھی یہ تقاضا ہے کہ وہ اپنی ملاقاتوں میں اردو بولی جاتی ہو خصوصاً دلی اور آگرہ پر دیش میں، اس کو علاقائی زبان تسلیم کر لیا جائے، اگر ہمارے موجودہ صدر کے زمانہ میں اردو کو اس کا حق مل گیا تو یہ انکی فلسفیانہ حقیقت پسندی کا عملی ثبوت ہوگا اور پوری اردو دنیا ان کی فکر گزار ہوگی۔

XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX



اردو کا مسئلہ قومی اتحاد و یکجہتی کے نقطہ نظر سے بھی بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ بے وجہ اردو دشمنی کا تو کوئی جواب نہیں لیکن اگر حقیقت کی نظر سے دیکھائے تو اردو صدیوں سے قومی اتحاد و یکجہتی کی جو خدمت انجام دیتی چلی آ رہی ہے اس میں ہندوستان کی کوئی زبان اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ وہ ہندوستان کی مختلف زبانوں کے الفاظ، ہندوستانی تہذیب اور ہندوستانی روایات کا رنگ گلدستہ ہے، اسکی صرحت و نحو ہندی کی، رزمرو کی بول چال کے بیشتر الفاظ ہندی و سنسکرت کے، علمی و تمدنی الفاظ اصطلاحات بیشتر عربی و فارسی بلکہ انگریزی کے بھی ہیں، اردو کو ہندو مسلم دونوں نے مل کر پروان چڑھایا ہے، کوئی دور ایسا نہیں ہے جس میں اردو کے بڑے بڑے ہندو ادیب، شاعر اور مصنف اہل قلم ذرے ہوں، اس کے ادبی سرمایہ میں ہندو مسلمان دونوں کے مذہبی و تہذیبی روایات کا ذخیرہ ہے، ہندوستان کی جنگ آزادی میں اردو کی رجحانیتوں نے جتنا کام کیا ہے ہندوستان کی کسی زبان نے نہیں کیا ہے، انقلابِ مذہب کا نعرہ فریاد پرست جماعتوں کی زبان سے بھی نکل جاتا ہے اس لیے کہ اس میں جو زور و قوت ہے وہ ہندی کے کسی نعرہ میں نہیں ہے۔

\*\*\*\*\*

اس کی مقبولیت اور آل انڈیا حیثیت یہ ہے کہ اردو ہی ہندوستان کے مختلف خطوں کے باشندوں میں تجارت کا ذریعہ ہے، اس کے سوا ہندوستان کے کسی صوبے کی زبان دوسرے صوبے میں کام نہیں لے سکتی، جو لوگ اردو نہیں جانتے وہ دوسرے صوبوں کے لیے بالکل اجنبی ہوتے ہیں لیکن اردو بولنے اور سمجھنے والے کے لیے کوئی صوبہ اجنبی نہیں، بلکہ ہندوستان کے باہر اس کے پڑوسی ملکوں میں بھی اردو کے ذریعہ کام چل جاتا ہے، اسکے مقابلہ میں ہندی کے چہرہ تسلط کے باوجود خود اسکی راجدھانی میں نومولود ہندی سمجھنے والے بس خال ہی خال ہیں، اردو ہند کے جبرہ تسلط نے اتحاد و یکجہتی کے بجائے مختلف صوبوں میں اس کے خلاف بناوت پیدا کرادی ہے جس سے ہندوستان کی سالمیت خطرے میں پڑ گئی ہے، اس لیے اردو کو مثلاً حقیقت قومی اتحاد و یکجہتی کے ایک بہت بڑے وسیلے کو مثلاً ہر گز اس پر وہی لوگ ٹھنڈے دل سے غور کر سکتے ہیں جو سانی مسائل کو سیاسی عینک سے نہیں بلکہ خاص سانی نقطہ نظر سے دیکھتے ہیں۔

\*\*\*\*\*

# مقالہ

## ہندوستان کے سلاطین، علماء اور مشائخ کے تعلقات پر ایک نظر

از جناب سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب ایم اے

(۳)

علماء کا تعینفی و اداری | آج کل کی تاریخوں میں عام طور سے ان ہی علماء کا ذکر کیا جاتا ہے جو اپنے مسلک میں شدت اور سختی کا اظہار کرتے تھے، اور ان روادار و وسیع القلب علماء کو عام طور سے نظر انداز کر دیا جاتا ہے، جو ہندوؤں کے مذہب اور علوم و فنون سے پوری دلچسپی رکھتے تھے اور انہیں ہم مذہبوں کو ان کے مطالعہ کے لیے تیار کرتے رہے،

محمود غزنوی کی تہذیب سے ہندوؤں کے دلوں میں جو کہ ورت پیدا ہوئی وہ شاید اب تک نہیں گئی ہے، لیکن محمود غزنوی کے لشکر کے جلو میں البیردنی بھی تھا جس نے اپنی رواداری، بے تعصبی، وسیع المشرب اور فراخ دلی سے کام لیکر ہندوؤں کے علوم و فنون کی وہ خدمت کی ہے جس کے احسان سے ہندو دنیا پر اہندوستان کبھی سکد و ش نہیں ہو سکتا، اس کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ



ہندوؤں کے علوم و فنون پر جو پردہ پڑا ہوا تھا، اس کو اپنی کتاب الہند کے ذریعہ سے بالکل اٹھا دیا۔ ہندوؤں کے مذہبی، عقلی اور حسی عقائد و خیالات اور ان کی مقدس کتابوں مثلاً بید، پران، ان کی پرستش گاہوں، ان کے تہواروں، ان کے نجوم، ریاضی، ہیئت، سودھن، تاسخ، تانون وراثت وغیرہ پر اس نے نہایت مستند معلومات جمع کر کے غالباً پہلی دفعہ غیر ہندوؤں تک پہنچا دیا۔ ان کو پڑھتے وقت مطلق محسوس نہیں ہوتا کہ اس کا لکھنے والا کوئی غیر مذہب کا ہے، اس نے ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان علمی سفارت کا بھی کام انجام دیا، عربوں اور ایرانیوں کو ہندوؤں کے علوم اور ہندوؤں کو عربوں اور ایرانیوں کی تحقیقات سے آگاہ کیا، اس نے عربی جاننے والوں کے لیے سنسکرت اور سنسکرت جاننے والوں کے لیے عربی سے کتابیں ترجمہ کیں، ان کتابوں اور ترجموں کی بڑی بلی فرست ہے، جس کا ذکر یہاں ضروری نہیں،

اسی طرح ابو الفضل نے آئین اکبری میں ہندوؤں کے مذہبی علوم مثلاً میتان، بیدانت، سانک، اتھارو، بدیا، کرم بیاک، آگم، سک، سامرک، مگارد، اندراجال، رتن بدیا، رتن پرچھا وغیرہ پر جو کچھ لکھا ہے، اگر اس کو علیحدہ شائع کیا جائے تو خود ہندوؤں کو بہت سی نئی باتیں معلوم ہوں گی، البیرونی اور ابو الفضل کا شمار دینی علماء میں نہیں ہوتا ہے، اس لیے ممکن ہے کہ ان کے تصنیف کارانہ علماء کے دائرہ سے خارج سمجھے جائیں لیکن عہد اکبری میں مابھارت کے فارسی ترجمہ کرنے والوں میں طالعہ القادہ بایونی، طاشیری اور حاجی سلطان تھانی سری جیسے علماء بھی تھے، طالعہ نقادہ بایونی جیسے مشہور دہانے والے امین اور آخرین دید کے ترجمہ کیے، آخرین دید کے سلسلے میں لکھتے ہیں کہ اس کے بعض احکام اسلام سے ملتے ہیں، مثلاً ایک حکم یہ ہے کہ جب تک ایک نفرہ نہ پڑے جس میں برابر بہت سے لام آتے ہیں، جیسے لا الہ الا اللہ تب تک نجات نہیں ہو سکتی، شیخ عبدالحی محدث دہلوی کے چچا شیخ رزق اللہ سنسکرت کے بڑے عالم تھے، اور ہندوؤں کے علوم میں کمال مارت رکھتے تھے،

شاہجہانی عہد میں مولانا عبد الرحمن چشتی نے ہما دیو اور پاروتی کی گفتگو کو قلمبند کر کے ہندوؤں کے نظریہ تخلیق کو سمجھایا ہے، پھر مراۃ الملوکات میں یہ دکھایا ہے کہ ہندوؤں کی بعض مذہبی ہستیاں مسلمانوں کے تخیل کے مطابق ہیں، مثلاً ہما دیو کو شاہ جن کہا جاسکتا ہے، اسی طرح بعض دوسری شخصیتوں کو حضرت آدم اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مطابقت دی ہے، انھوں نے بھگوت گیتا کا فارسی میں منظوم ترجمہ بھی کیا، یوگ دیسٹ کا ترجمہ شیخ صوفی قہجانی نے کشف الکنوز کے نام سے کیا، شمش باز کے مشہور مصنف لامحمود جوہوری نے ہندوستان کے خاص فن نامک بھید کا گہرا مطالعہ کیا اور اس پر ایک کتاب لکھی، مولانا انجم الدین حسن کے رسالہ شطاریہ میں ہندوؤں کے مراقبہ کے طریقے لکھے ہیں، ریاضین البساتین میں نزدان پر بحث ہے، محسن فانی کا شمار علماء میں نہیں ہے، لیکن اس کی دبستان اللہ میں ہندوؤں کے مختلف فرقوں سے متعلق بہت سے مفید معلومات حاصل ہوتے ہیں، فرمانہ جانا تو وہ کہہ لیں کہ ہما دیو کو اہل کتاب میں شمار کرتے تھے، عربوں اور ہندوؤں کی بت پرستی میں یہ فرق بتایا ہے کہ عرب کے بت پرست اپنے بتوں کو ذات الہی کی طرح تصرف اور موثر حقیقی سمجھتے تھے، اور ہندو بتوں کے تصرف کو ان کا تصرف نہیں بلکہ تصرف الہی سمجھتے تھے، سبحہ المرجان میں آزاد بلگرامی حضرت آدم کے ہندوستان میں ورود کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جب آدم رب سے پہلے ہندوستان میں اترے تو یہاں پر وحی آئی، اس لیے سمجھنا چاہیے کہ یہی وہ سرزمین ہے جہاں خدا کی پہلی وحی نازل ہوئی، اور چونکہ نور محمدی حضرت آدم کی پیشانی میں امانت تھا، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ابتدائی ظہور اسی سرزمین میں ہوا، اسی لیے آپ نے فرمایا کہ مجھے ہندوستان کی طرف سے ربانی خوشبو آتی ہے، مولانا آزاد بلگرامی نے بلگرام کے ایک عالم شیخ عنایت اللہ کے متعلق لکھا ہے کہ ان کو ہندی، سنسکرت، بھاشا اور ہندی موسیقی میں بڑی مہارت تھی، مگر علماء کی تصنیفی رواداری آج بالکل



بھلا دی گئی ہے۔

مسلمانوں کی عام رواداری | عام مسلمانوں نے اپنی معاشرتی زندگی میں بھی رواداری کا ثبوت دیا اور انھوں نے علماء کے احتجاج کے باوجود بعض مذہبی رسوم تک میں ہندوستان کے مقامی اثرات قبول کیے، مثلاً شبِ برات جن طرح ہندوستان میں منائی جاتی ہے، کسی اور اسلامی ملک میں نہیں منائی جاتی ہے، فرید شاہ تپن جیسا مذہبی بادشاہ چار روز تک آتش بازی چھوڑنے کا اہتمام کرتا تھا، ڈھول اور باجے بجائے جاتے جس سے لطف لینے کے لیے دور دور سے لوگ آتے تھے، کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ شبِ برات کی موجودہ رسمیں ہندوؤں کی شیور اتری کی نقل ہیں، ہندوستان میں جس طرح محرم منایا جاتا ہے کسی اور اسلامی ملک میں نہیں منایا جاتا ہے، محرم کی دھوم دھام میں دسہرہ کے اثرات پائے جاتے ہیں، اسی طرح موسیقی، مصوری، تعمیرات، لباس، عورتوں کے زیورات، کھانے پینے، شادی بیاہ کے رسوم، گیت، راگ، تیجا، سیوم، گیارہویں شریف، احمد کبیر کی گائے، بیواؤں کے عقد ثانی سے گزرا اور دوسری معاشرتی چیزوں میں مسلمان ہندوؤں سے متاثر ہوئے، اسی لیے ایک مکتبہ فکر کا خیال ہے کہ ہندوستان میں مسلمان ہندوؤں سے زیادہ اور ہندو مسلمانوں سے کم متاثر ہوئے لیکن ایک گروہ ایسا بھی ہے جو یہ کہتا ہے کہ مسلمانوں نے ہندوؤں سے جو بھی چیزیں لیں ان میں کچھ ایسا نکھارا اور بائپین پیدا کر دیا کہ ان کی اصلی شکل چھوڑ کر ان کو اختیار کر لیا، اور وہ خالص مسلمانوں کی چیزیں کہلانے لگیں،

نومسلموں میں تو پشتِ باپشت گزر جانے کے بعد بھی ان کی نسلی، خاندانی اور مقامی روایات کے کچھ اثرات باقی رہے، جہاں گہر کو بعض نومسلموں کی اس قسم کی بعض باتوں کو دیکھ کر سخت تعجب ہوا تھا، اس نے تزک میں لکھا ہے کہ ایک مرتبہ جب وہ کشمیر جا رہا تھا تو دریاہِ جہلم کے کنارے قیام پذیر ہوا، اس کو معلوم ہوا کہ یہاں کے مسلمان اپنے مردوں کو دفن نہیں کرتے،

بلکہ چاہر جلاتے ہیں، جہاں گہر نے اس کی مخالفت کرادی، اس کو یہیں یہ بھی اطلاع ملی کہ مسلمان اپنی لڑکیوں کی شادی ہندوؤں کے ساتھ کر دیتے ہیں، اس زمانے میں کچھ نومسلم اہل قلم ایسے بھی تھے جو جب ہندی میں کوئی تحریر لکھتے تو اس کے دستور کے مطابق اس کا آغاز کسی دیوتا کے نام سے کرتے، مثلاً جہاں گہر کے عہد میں ایک مصنف احمد نے اپنی کتاب سادہ ریگا ہندی میں لکھی تو اس کی ابتدا گنیش نامہ سے لکھ کر کی، اسی طرح احمد آفندہ کشتا نے اپنی تصنیف نیا کا بھید میں سری رام جی سہائے، سرسوتی اور گنیش کے نام لیے ہیں، بیقوب نے راشا بھوشن لکھی تو اس میں سری گنیش، سری سرسوتی جی، سری رادھا کوشن اور سری گوری شنکر جی کے فضل و رحمت کا طالب ہوا ہے، غلام نبی رسلین نے اپنی دو کتابوں نگارِ درپنا اور راسا پر بودھ کا آغاز سری گنیش نامہ لکھ کر کیا ہے، اعظم خاں نے محمد شاہ کے حکم سے سنگار و درپن لکھی تو راما نوجا کے ساتھ اپنی عقیدت کا اظہار کیا، اور ہندی کے جن مسلمان شعرا نے کرشن جی سے اپنی عقیدت کا اظہار کیا، ان کا ذکر پہلے آچکا ہے، اس کی مذہبی حیثیت سے بحث نہیں، بلکہ صرف ہندوؤں کے اثرات دکھانا مقصود ہے، یہ روادارانہ میل جول آج کل ہندوستان میں قومی یکجہتی اور مشترکہ تہذیب کے مایوں کے لیے بہت ہی دلچسپ موضوع بنا ہوا ہے، اور وہ ان مثالوں کو پیش کر کے ایک نیا قومی ذہن اور شعور پیدا کرنے کی کوشش کر رہے ہیں لیکن یہ تمام چیزیں ہر زمانہ میں علماء کو کھٹکتی رہیں، ایسے علماء کے جذبات کی ترجمانی ملا عبد القادر بدایونی نے اپنی منتخب التواریخ میں کی ہے، اکبر و دادار انہ میل جول کا سب سے بڑا علمبردار سمجھا جاتا ہے، ملا مبارک ناگوری کی ساری جھنڈا قوتیں بھی اس کی حمایت میں صرف ہوئیں، ابوالفضل نے اپنی انشا پر داری کا سارا کمال بھی اکبر کو اکبر اعظم بنانے میں دکھایا، لیکن ملا عبد القادر بدایونی نے اس کے خلاف اپنی تحریروں سے ایک فضا پیدا کر دی ہے، اور اس سے اکبر پر بہتر سی بہتر کتابیں لکھنے کے باوجود مسلمانوں



کے ایک بہت بڑے طبقہ کے دلوں میں اس کے خلاف جو آزدگی بلکہ اسلام دشمنی کی کہورت پیدا ہو گئی تھی، وہ آج تک دور نہیں ہوئی ہے، اور یہ طبقہ اب کچھ اکبر سے اس لیے مطمئن نظر آتا ہے کہ کوئی تحقیقات سے یہ ثابت کیا جا رہا ہے کہ وہ اپنے مذہبی خیالات سے نائب ہو کر آخر وقت میں ایک سچا کلمہ گو مسلمان ہو گیا تھا، اور اس کا خاتمہ باخیر ہوا، لیکن پھر بھی وہ اکبر کو عالمگیر پر ترجیح دینے کے لیے تیار نہیں، حالانکہ عالمگیر کی مخالفت میں تاریخی لٹریچر کا ایک بڑا ذخیرہ لگا دیا گیا ہے۔

علماء اسلام کی تعلیم و تعلم، اس کی نشر و اشاعت کے ذمہ دار اور نہ ہی عقائد کے نگراں و محافظ تھے، اس لیے برابر ڈرتے رہتے کہ مسلمان اپنی روادی اور بیرونی اثرات کو قبول کرنے میں اسلام اور اسلامی تعلیمات سے دور نہ ہو جائیں، راسخ العقیدہ مسلمان یہ کہتے کہ اگر کوئی مسلمان حکمران اپنی غفلت سے اپنی فوج کی پہلگری اور جانبازی کے اوصاف کو برقرار نہیں رکھتا ہے اور بیرونی حملہ کے وقت اس کی فوج سپرانداز ہو جاتی ہے تو سارا الزام حکمران کی نالائقی پر آتا ہے، اسی طرح اگر مسلمانوں میں بیرونی اثرات سے بے دینی، گمراہی اور بے راہ روی پیدا ہوئی تو اس کا الزام علماء کے سر آتا ہے جو نبی کے واثق بن کر... نبی کی تعلیمات کو بیرونی آلائشوں اور آمیزشوں سے پاک رکھنے میں بہت عنایت کا ثبوت نہیں دیا، لیکن اس دور میں جب کہ اجتماعی کچھتی کا آغاز نہیں ہوا تھا، ہمالیہ سے لیکر اس کماری تک پھیلے ہوئے مسلمانوں کی اصلاحی اور مذہبی تنظیم علماء کے بس کی بھی بات نہ تھی، البتہ انکی یہ کوشش ضرور رہی کہ مسلمانوں کے بنیادی عقائد اور داخلی تصورات ہر طرح محفوظ رہیں، اور ان کی یہ کوشش رائیگاں نہیں ہوئی، پہلے کہا جا چکا ہے کہ یہ کوشش دس دس برس اور دغظ و تلقین کے ذریعہ سے برابر جاری رہی، اور ان کی علمی اور تصنیفی سرگرمیاں اس میں زیادہ معاون ہوئیں،

علماء کے تصنیفی کارنامے | ان پر آج یہ الزام رکھا جاتا ہے کہ انھوں نے مسلمان بادشاہوں کے

دور حکومت میں دلنشین اور مفید لٹریچر پیش کر کے عوام کو خود سے اسلام سمجھنے کا موقع نہیں دیا، حالانکہ مسلمان حکمرانوں نے علم نوازی اور معارف پر درسی میں کوئی کمی نہیں کی، وہ ہر دور میں اہل علم کی پوری سربستی کرتے رہے، شمس الدین المتینش رات کو گدڑی اوڑھ کر شہر میں گشت کرتا، اگر کسی کو کوئی تکلیف ہوتی تو اس کو رفع کرتا، چپکے سے علماء اور صلیما کے گھروں میں روپے کی تحفیلیاں پہنیک دیتا، ملین علماء کے بغیر کھانا نہ کھاتا اور اس کا دسترخوان مذہبی مذاکرے کی مجلس میں منتقل ہو جاتا، شاہ جلال و حسنت کے باوجود ان کے گھروں پر بے تکلف چلا جاتا، ان میں سے کسی کا انتقال ہو جاتا تو تعزیت کے لیے ان کے گھر پر جاتا، ان کے جنازے میں شریک ہوتا، اور ان کے عزیزوں کو وظیفے اور جاگیریں عطا کرتا، محمد تغلق کو ایک مہم میں کامیابی ہوئی تو اس مہم میں علماء اس کے ساتھ تھے، اسی لیے اس نے اس کامیابی کو ان ہی کی برکت سمجھا، اور حکم دیا کہ علماء خزانہ میں داخل ہو کر جس قدر دولت لے جاسکیں لے جائیں، اس نے شیخ ابو بکر خلیل کو چند علماء کے ساتھ سمرقند بھیجا، کہ وہاں کے مشہور عالم برہان الدین ساعز جی کو ہندوستان لے آئیں، اور ان کے سفر خرچ کے لیے چالیس ہزار تنکے بھیجے، اسی طرح شیراز کے مشہور تاضی مولانا مجد الدین کے لیے دس ہزار تنکے بھیجائے، ابن بطوطہ کا بیان ہے کہ مولانا عبد العزیز اردبیلی نے محمد تغلق کو ایک دن ایک حدیث سنائی، جو اس کو بہت پسند آئی، اس نے جوش مسرت میں مولانا عبد العزیز اردبیلی کے قدم چوم لیے اور حکم دیا کہ سونے کی سیسے میں دو ہزار تنکے لائے جائیں اور خود مولانا پر ان تنکوں کو بچھا دیا، اور کل تنکے مع سیسے کے ان کو نذر کر دیے، اسکی دلی تمنا تھی کہ ہندوستان علوم و فنون کا بڑا مرکز بن جائے۔

سلطان ابراہیم شرقی کے دربار کے نامور عالم تاضی شہاب الدین دولت آبادی ایک بار علیل ہوئے تو سلطان ان کی عیادت کے لیے گیا، اور ایک پیالہ پانی ان کے سر سے تصدق کر کے پی گیا، اور کہا اے خدا! جو بلا تاضی صاحب پر ہے وہ مجھ پر نازل فرما اور ان کو صحت عطا کر۔



شاہانِ مغلیہ کے عہد میں شاعروں اور مصنفوں کا منہ جو امرات سے بھر دیتا، ان کے ہوزن روپے انعام میں دیتا، ان کے وظائف مقرر کرنا، نسلانہ نسل جاگیریں عطا کرنا ایک عام روایت بن گئی تھی، ملا عبد الحکیم سیالکوٹی جب جب شاہ جہانی دربار میں باریابی حاصل کرتے تھے، صلہ گران پاتے تھے اور مرتبہ دہائے میں تولے گئے اور وزن میں جس قدر ڈیرہ چڑھا ان کو مل گیا، ملا میرزاہ کے والد قاضی محمد اسلم ہر دی شاہ جہاں کے امام خاص تھے، ان کو بھی شاہ جہاں نے روپے میں تلویا جو وزن میں ساڑھے چھ ہزار تھے، ایک بار گھوڑے سے گر گئے، چار مہینے صاحبِ فراش رہے، شاہ جہانی تو شاہ جہاں نے دس روپے نذر کیے، علما میں شاید ہی کوئی اہل قلم بیکار رہا ہو،

اسی فیاضانہ روپاشی اور شاہانہ سرپرستی کی وجہ سے اچھے حکمرانوں کے دور میں علم کی ترقی بکثرت رہی، علاء الدین خلجی کے عہد میں علما کا ذکر کرتے ہوئے مولانا ضیاء الدین برنی لکھتے ہیں کہ اسلامی دنیا کے دور وراز کے علما دہلی آتے اور یہاں کے بزرگوں کے سامنے زانوئے تلمذ تیر گئے اور جس علمی تصنیف پر یہاں کے علما ہر توشیح ثبت کر دیتے وہ علمی دنیا میں مستبر سمجھی جاتی، شاہانِ مغلیہ کے دور میں جھکڑ، لاہور، پانی، دہلی، تھانیسر، بدایوں، گڑ، جون پور، الہ آباد، خیر آباد، فرنگی محل اور بہار علما کے بڑے مرکز تھے، ان بادشاہوں اور ان کے امراء کی فیاضی اور قدردانی سے قصبہ قصبہ اور دیہات دیہات تک علما اور مدرسین پھیلے تھے، ان کو جاگیریں اور معافیاں ملتی تھیں، اور وہ درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں لگے رہتے تھے، لیکن حضرت مجدد الف ثانی، مولانا عبدالحق محدث دہلوی اور شاہ ولی اللہ کی علمی خدمات کو چھوڑ کر ہندوستان کے علما کے تصنیفی کارناموں کو فکری حیثیت سے بہت زیادہ بلند اور انقلاب آفرین نہیں کہا جاسکتا ہے،

علما کے غور و فکر کا محور قرآن مجید ہی رہا، لیکن وہ زیادہ تر بیرونی علما کی تفسیریں کثا

مدارک اور بیضادی سے خوشہ چینی کرتے رہے، اور ان کے ہم پایہ تفسیریں نہ لکھ سکے، اور جو لکھیں وہ عربی زبان میں ہونے کی وجہ سے خواص تک محدود رہیں، ساڑھے چھ سو برس کی مدت میں ان میں صرف دو تفسیریں لائقِ استفادہ سمجھی جاتی ہیں، ایک مولانا علاء الدین بن احمد دہلوی (المتوفی ۸۳۳ھ) کی تفسیر رحمانی، دوسرے ملا جیون (المتوفی ۱۱۱۳ھ) کی تفسیر احمدی ہے، اور یہ دیکھ کر دکھ ہوتا ہے کہ گروہِ مسلمانوں کی زبان فارسی رہی، مگر اس زبان میں کلام پاک کا ترجمہ مسلمانوں کی حکومت قائم ہونے کے تقریباً ساڑھے پانچ سو برس بعد شاہ ولی اللہ نے پہلی دفعہ کیا، اور جب انھوں نے اس وقت کو عام کیا تو کم سواد علما نے اس کے خلاف شورش برپا کی، گویا اسلام کو سمجھنے اور سمجھانے کا حق صرف اپنے ہی تک محدود رکھنا چاہتے تھے،

علمِ حدیث میں سب سے زیادہ مشہور کتاب امام حسن بن محمد عنانی کی مشارق الانوار ہے، تھانیس نے ان کو لاہور کا قاضی بنایا تھا، لیکن آخر میں وہ بندہ چلے گئے تھے، اور وہیں ٹیکر خلیفہ مستنصر عباسی کی خواہش پر مشارق الانوار لکھی، گو ان کا شمار ہندوستانی علما میں نہیں ہوتا ہے، کیونکہ ان کا فیض زیادہ تر باہر رہا، لیکن ان کی مشارق الانوار ہندوستان میں بہت مقبول ہوئی، علما محدثین نے اس کی بڑی قدر کی، مدارس کے نصاب میں داخل ہوئی، اور عالم اسلام کے ممتاز علما نے اسکی ڈھالی ہزار سے زیادہ شرحیں اور حواشی لکھے، سوہویں صدی عیسوی میں مولانا علاء الدین علی نے کنز العمال لکھ کر حدیث میں ایک بیش بہا اضافہ کیا، اگر ان کتابوں سے قطع نظر کر لیا جائے تو ہندوستان میں حدیث کی صحیح خدمت یہاں مسلمانوں کی سلطنت قائم ہونے کے ساڑھے تین سو برس بعد شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے کی، انھوں نے حدیث پر ایک درجن کتابیں لکھیں، جن میں مشہور مشکوٰۃ کی عربی شرح لمعات التفتیح اور فارسی شرح اشعۃ اللمعات ہیں، مولانا مجد الدین فیروز آبادی کی سفر السعاده کی فارسی شرح بھی ان ہی نے لکھی جو حافظ ابن قیم کی زاد المعاد کے برابر سمجھی جاتی ہے،



ان ہی کی وجہ سے دہلی علم حدیث کا بھی دارالسلطنت بن گیا تھا، ان کی علمی کوششوں کی تکمیل حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی تصانیف سے ہوئی، انہوں نے امام مالک کی کتاب موطا کی فارسی اور عربی میں دو مجتہدانہ شرحیں لکھیں، اور صحیح بخاری کے تراجم کی شرح کی، اور بعض دوسرے رسالے لکھ کر حدیث کی دولت کو زیادہ سے زیادہ عام کیا، ان کی مشہور و معروف کتاب اذالۃ الخلفاء عن تاریخ الخلفاء، نہ صرف ایک عالم بلکہ ایک محدثانہ تصنیف بھی سمجھی جاتی ہے، جس میں بکثرت حدیثوں سے خلفائے راشدین کے مناقب بیان کیے گئے ہیں، جن سے عام لوگ واقف نہ تھے، ان دونوں بزرگوں نے علم حدیث کی خدمت کر کے دوسرے علماء کی غفلت کا کفارہ ادا کر دیا۔

ہندوستان کے علماء کا سب سے محبوب موضوع فقہ رہا ہے، اور جو علماء باہر سے یہاں آئے وہ مفسر اور محدث ہونے کے بجائے زیادہ تر فقہ رہے، ان کو سلاطین اور امرا کا تقرب آسانی سے حاصل ہو جاتا تھا، کیونکہ وہ مسائل میں انہی کی طرف رجوع کرتے تھے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستان میں اسلام زیادہ تر فقہاء کے ذریعہ سمجھا گیا، جو عموماً اپنی سختی اور ورستی کے لیے مشہور ہیں، اسی لیے بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اگر ہندوستان میں اسلام مفسرین اور محدثین کے ذریعہ سمجھا جاتا تو زیادہ موثر ہوتا، فقہ کی اس مقبولیت کا وجود اہل قلم فقہاء، زیادہ تر فقہ کی بیرونی کتابوں کے حواشی لکھتے رہے، فقہاء تاناخانی اور فناوائے عالمگیری ہندوستان کے بڑے اہم فقہی کارنامے ہیں، ان دونوں کی تہذیب ایک امیر اور ایک بادشاہ کے ذریعہ ہی سے ہوئی، البتہ شاہ ولی اللہ کا یہ بڑا کارنامہ یہ کہ انھوں نے تقلیدی فقہ کی جگہ تحقیقی فقہ کا رواج دیا اور اجتہاد و تقلید کی وضاحت کر کے کتاب و سنت کے اتباع کی دعوت دی۔

فلسفہ میں صرف علامہ محمد جوہر کی اکلہ البالذ قابل ذکر ہے جس کی شرح خود انھوں نے شمس ازہد کے نام سے لکھی، اگر اس کتاب سے قطع نظر کریں گے تو فلسفہ میں علماء کا کارنامہ صرف اتنا ہو کہ

وہ بیرونی ممالک کی مشہور فلسفیانہ کتابوں کی شرحیں لکھتے رہے، سلطان الیقتمش کے عہد میں مولانا سید نور الدین مبارک نے نو سلاطین کو یہ مشورہ دیا تھا کہ وہ فلسفہ کی تعلیم کو مالک میں کسی طرح روا نہ رکھیں اور معقولات فلسفہ کے معتقدوں کو اپنے حدود سلطنت میں جگہ نہ دیں،

علم کلام سے علماء کو پچھلی منزل بادشاہوں کے دور میں شروع ہوئی، لیکن اس میں بھی وہ زیادہ تر شرحیں لکھنے میں مصروف رہے، البتہ شاہجہانی عہد میں ملا عبد الحکیم سیالکوٹی کی الدر الثمین بہت ہی اہم تصنیف ہے، اور عالمگیری عہد میں شیخ عبد الوہاب المصطفیٰ ہاشمی کی بحر المذاہب بھی مفید کتاب ہے، آخر میں شاہ ولی اللہ نے الحقیۃ القاحلہ اور حجتہ اللہ البالذ لکھ کر کسی کو پورا کرنے کی کوشش کی،

علماء میں حضرت مجدد الف ثانی اور شاہ ولی اللہ کا پایہ بہت بلند ہے اور وہ دوسرے ممالک کے بڑے سے بڑے علماء کے ہم پلہ قرار دیے جاسکتے ہیں، لیکن ان کے علاوہ ہندوستان میں ہر قسم کی سرپرستی کے باوجود کوئی امام غزالی، یا ابن قیم، یا ابن سکویہ، یا ابن خلدون پیدا نہ ہو سکا، حالانکہ جہانگیر بادشاہوں کا تعلق ہے، ان میں بہت سے ایسے گذرے ہیں جو دنیا کے بڑے سے بڑے حکمرانوں کی صف میں رکھے جاسکتے ہیں، منسل بادشاہوں کی حکومت اپنے عروج کے زمانہ میں دنیا کی طاقتور ترین اور مہذب ترین حکومت سمجھی جاتی تھی، اگر ہندوستان کے علماء بھی اسی درجہ کے اور اسلامی ممالک کے علماء کے ہم پایہ ہوتے تو ہندوستان کے مسلمانوں کی دینی، ذہنی، نظری اور فکری نشوونما اور منہج پر ہوتی، جب یورپ میں محققین ہر قسم کے علوم و فنون پر کتابیں لکھ کر نئے نظام حیات اور نئے مقصد زندگی کے لیے اپنی قوموں کو تیار کر رہے تھے، اس وقت ہندوستان کے علماء صرف ایسی کتابیں لکھتے رہے جن سے عام مسلمان زیادہ مستفیض نہیں ہو سکے، اور پھر یہ عجیب بات رہی کہ مذہبی زبان عربی تھی، سلاطین اور امرا کی زبان ترکی یا فارسی تھی، اور عوام خصوصاً ہندی الاصل مسلمان یہاں کے باشندوں کے



میل جول سے ایک نئی زبان بولنے کے عادی ہو رہے تھے، علم، یا تو عربی یا فارسی زبان میں تصنیف و تالیف کرتے جس کی زبان اتنی مشکل ہوتی کہ وہ جو کچھ لکھتے خواص ہی تک محدود رہ جاتا اور پھر ان کی تعلیم جامہ کی وجہ سے ان میں کوئی انقلابی اور فکری چیزیں بھی نہ ہوتیں۔

تعلیم جامہ کے فوائد | گو تعلیم جامہ سے نقصان پہنچا لیکن اس سے یہ فائدہ بھی حاصل ہوا کہ ہندوستان کے علماء جن تعلیمی اصولوں کے پابند تھے، جمہور مسلمانوں کو بھی ان کا پابند کرانے کی کوشش کرتے رہے اور چونکہ خود ان کے عقائد میں جدت کا راہ نہیں پائی تھی اس لیے عام مسلمانوں کے عقائد میں بھی بے راہ روی کے پیدا ہونے کا امکان نہ تھا اور جب بھی اس کا خطرہ پیدا ہوا علمائے اس کے اسناد کی پوری کوشش کی، ان کی یہ کوشش دلائل کا نہیں ہوئی وہ مسلمانوں کو بہ مات اور محدثات کیلئے تو باز نہ رکھ سکے لیکن ان میں اپنی مذہب کے احترام کا جذبہ برقرار رکھا، اسی لیے مختلف زمانوں میں اہل بیتوں کا شور، کبیر کی تحریک، مہدویت کا ہنگامہ، فرقہ ریشیہ کا فساد اور دین الہی کا فتنہ اٹھا، لیکن وہ سب دب کر رہ گئے، اور ہندوستان کے مسلمانوں نے اپنی مذہبی روایتوں کو جس طرح سینہ سے لگائے رکھا ہے، اور اس کے لیے جو جانی اور مالی قربانیاں کرتے رہے ہیں اس کی مثالیں دوسری جگہ کم ملیں گی، ان کے یہی جذبات و احساسات ان کی زندگی کا سب سے قیمتی سرمایہ ہیں جن سے ضرورت کے وقت حکمران طبقہ برابر فائدہ اٹھاتا رہا اور ان مذہبی جذبات کو ابھار کر ان کو بڑی سے بڑی قوت سے سکرادیتا، اس طرح مسلمانوں کے مذہبی شعور کو قائم رکھنے میں علماء کا جو فیض ہے، وہ فراموش نہیں کیا جاسکتا۔

نقصات | لیکن ایک دوسرا پہلو یہ بھی ہے کہ روایت اور تعلیم ہندی سے مذہبی مفاہمت اور محبت کم ہوتی گئی، جس کے تلخ نتائج بھی پیدا ہوئے، علماء ہندو سے لڑتے، جنتی شافعی سے الجھے اور سنی شیعہ میں طعن برسر پیکار رہا، وہ تاریخ کی بہت ہی المناک داستان ہے۔

روشن پہلو | لیکن ان جھگڑوں کا بھی ایک روشن پہلو یہ تھا کہ مسلمانوں کی مذہبی غیرت اور

دینی حمیت برابر زندہ رہی اور جب وہ اپنے مذہب کے مختلف فرقوں کے عقائد سے مفاہمت اور مصالحت نہیں کر سکے تو غیر مسلموں کے عقائد و تصورات سے اجتماعی طور سے متاثر ہونے کا دھمکانا ہی نہ تھا جس سے ان کی مذہبیت باقی رہی، اور ہندوستان کی ایک کثیر آبادی کے ساتھ گھل مل کر رہنے کے باوجود ان کی انفرادیت بھی برقرار رہی، حالانکہ اس آبادی میں ان سے پہلے دوسری قویں غم ہو چکی تھیں، اسی لیے آج یہ سوال پیدا ہو گیا ہے کہ ہندو مسلمانوں کو اپنے میں کیوں جذبہ کر کے؟ اس کی بڑی وجہ ان کا مذہبی ذہن اور دینی شعور ہے، جو علماء کی وجہ سے قائم رہا، اور جس کو اسلام کا نام لے کر حکومت کرنے والے سلاطین برابر زندہ کرتے رہے جس میں ان کا ذاتی اور سیاسی مفاد بھی شامل ہوتا، اور مسلمانوں نے بھی اپنی مذہبی فلاح اور سیاسی بہبود کی خاطر دونوں کا ساتھ دیا، گودونوں کے ظاہری اور اندرونی مطمح نظر میں جو فرق رہا، اس سے وہ خود بڑی کشمکش اور آزمائش میں مبتلا رہے۔

تہذیب کشمکش | اور یہ کشمکش ان کی تمدنی زندگی خصوصاً منلوں کے دور میں زیادہ رہی، منلوں کی تاریخ کا یہ پہلو عجیب و غریب ہے، جیسا کہ پہلے بھی کہا جا چکا ہے کہ بادشاہ تو سنی ہوتے لیکن وزارت اور کلیدی حکمیں زیادہ تر شیعی امراء کے ہاتھوں میں رہیں، خانخاناں، بیرم خاں، خانخاناں عبدالرحیم خان، خانخاناں منعم خاں، فتح اللہ شیرازی، اعتماد الدولہ، مرزا غیاث بیگ طہرانی، آصف خاں، ابوالحسن مشہور بہ آصف جاہی، امیر الامراء شایستہ خاں، میر حجابہ، صفہائی، قطب الملک سید عبداللہ، امیر الامراء سید حسین، برہان الملک، نجف خاں اور صفدر جنگ وغیرہ کے کارناموں سے تاریخ کے صفحات بھرے پڑے ہیں، سادات بارہہ تو منلوں کی فوج کی ریڑھ کی ہڈی سمجھے جاتے تھے، ان شیعی عائد کے حسن ذوق کی وجہ سے مسلمانوں کی تمدنی اور ادبی زندگی میں جو دل آویز رنگارنگی پیدا ہوئی، ان کو شیعہ سنی جھگڑوں میں اچھے کو نظر انداز کر دینا ایک تاریخی حقیقت سے منہ موڑنا ہے۔



اور محض ان کے تادیک پہلو پیش کرتے رہنا انصاف نہیں،

ان شیعی امراء کے بااقتدار ہونے کے باوجود صدر الصدور شیخ الاسلام اور فقہانہ کے عہد پر زیادہ تر سنی علماء ہی فائز ہوتے رہے، ان کے فیصلوں کے سامنے شیعی امراء کو بھی جھکنا پڑتا، صدر الصدور کی اہمیت تقریباً وکیل سلطنت کی تھی اور میرساں ہی کے برابر ہوتی گو اس کی نوعیت صدر کی ذات اور قوت کے لحاظ سے بدلتی رہتی، وہ علماء کی سرگرمیوں پر نگرانی رکھتا، ان کو دغا دینا، ان کے درس و تدریس کی نوعیت کی دیکھ بھال کرتا رہنا، عام لوگوں کی مذہبی تعلیمی اور اخلاقی حالات کا احتساب کرتا رہنا، قاضیوں اور مفتیوں کا تقرر کرتا، اور وہی صدر اچھا سمجھا جاتا جو شرعی قوانین کا نفاذ کرنے میں پیش پیش رہ کر اسلام کی عزت و وقار کو بڑھاتا رہتا، عہد اکبر کے صدر شیخ لدائی کبیر، خواجہ محمد صالح، شیخ عبداللہ، سلطان خواجہ تھے، جہانگیر کے عہد میں میران صدر جہاں پانی اور موسوی غاں تھے، شاہ جہاں کے دور میں سید صدر جلال بخاری اور سید ہدایت اللہ رہے، ملا عبداللہ اپنی سختی کے لیے بدنام تھے، میران صدر جہاں پانی کے بارہ میں مشہور ہے کہ انھوں نے مدد معاش کے سلسلہ میں اتنی فیاضی دکھائی کہ جہانگیر سے آصف خان جعفر کو کہنا پڑا کہ عمرش آشیانی یعنی اکبر نے جو بخشش پچاس سال میں کی تھی، صدر جہاں نے اپنی پانچ سال کی عبادت میں کی، اورنگ زیب کے زمانہ میں قاضی عبدالوہاب شیخ الاسلام بھی ہوئے، وہ شرعی احکام کے نفاذ میں بڑی سختی کرتے، جس سے بعض امراء، ان سے بدظن رہتے تھے، لیکن عالمگیر کو ان کے ذہن و تقویٰ پر برابر اعتماد رہا، آثار الامراء کے مولف کا بیان ہے کہ قاضی عبدالوہاب کے زمانے میں نظم شریعت کی اتنی پابندی رہی کہ پہلے نہیں ہو سکی تھی،

قاضیوں اور مفتیوں سے یہی توقع رکھی جاتی تھی کہ وہ اپنے اپنے دائرہ میں رکن شرعی احکام کا نفاذ کرتے رہیں گے لیکن سلطان غیاث الدین بہن نے اپنے زمانے کے قاضیوں کی تہمتیں

بتائی تھیں، ایک وہ جو سلطان وقت سے نہیں ڈرتے، اور خدا سے ڈرتے ہیں، دوسرے وہ جو سلطان وقت سے ڈرتے ہیں اور خدا سے نہیں ڈرتے، اور تیسرے وہ جو نہ سلطان وقت اور نہ خدا سے ڈرتے ہیں، یہ تہمتیں منلوں کے زمانے میں بھی رہیں،

مسلمانوں کی اکثریت سنیوں کی تھی، سنی علماء نے ان کے جذبات سے فائدہ اٹھا کر تخت و سوار کا ایک سنی حکمران ہی کو بنائے رکھا، عالمگیر کا جانشین بہادر شاہ شیعی عقائد کے لیے مشہور ہو گیا تھا، اس نے جمعہ کے خطبہ میں حضرت علیؑ کے ساتھ وحی کا لفظ بھی پڑھے کا حکم دیا، لیکن علماء نے اس لفظ کے انکار سے انکار کر دیا، احمد آباد میں بلوہ ہو گیا، لاہور میں خطبہ پڑھنا ہی رک گیا، اور جب بہادر شاہ خود لاہور پہنچا تو اس نے علماء کو بلا کر ان سے مناظرہ کیا، ان میں سب جبری مولانا حاجی یار محمد تھے، جنہوں نے بڑی جرأت سے بہادر شاہ کے تمام دلائل کو رد کیا، حاضرین میں کسی نے ان سے کہا کہ وہ بادشاہ کی تعلیم میں فرق نہ آنے دیں، ورنہ اس کی سزا بھگتنی ہوگی، انھوں نے بڑی دلیری سے جواب دیا کہ ان کو چار چیزوں کی آرزو تھی تحصیل علم، حفظ کلام پاک، زیارت خانہ کعبہ اور شہادت، الحمد للہ کہ تین آرزوئیں تو پوری ہو گئی ہیں، ایک رہ گئی تھی، وہ اب پوری ہو جائے گی، یہ مناظرہ کسی روز تک گرم رہا، بہادر شاہ مصر تھا کہ خطبہ اسی کی خواہش کے مطابق پڑھا جائے، اس لیے اس نے جامعہ کے خطیب کو گرفتار کر کے لاہور سے آگے بھیج دیا، اور مسلح فوج شہر میں تعینات کر دی، لیکن جمعہ کے روز شہر کے تمام لوگ امنڈ پڑے، مولانا حاجی یار محمد کی اعانت میں ایک لاکھ عوام تھے، ان ہی کے سہارے علماء غالب آئے، اور جمعہ میں وہی خطبہ پڑھا گیا جو عالمگیر کے زمانے میں پڑھا جاتا تھا، بہادر شاہ کو علماء اور عوام کی طاقت کے سامنے جھکنا پڑا،

سنی مسلمانوں کی اکثریت ہی کی بنا پر سادات بارہہ بادشاہ گرنے کے باوجود تخت پر ایسے ہی حکمران کو بٹھاتے جو سنی ہوتا، لیکن محل کے اندر منسل بادشاہوں کے عروج کے زمانے میں زیادہ تر



شید بگیت اور راجپوت شہزادیوں کا استیلا رہا، ہمایوں، اکبر اور عالمگیر شیعہ اہل کے بطن سے تھے، اکبر کے محل میں سنی بگیت بھی ضرور رہیں، لیکن اس کی اہل حمیدہ بگیم شیعہ ہونے کی وجہ سے اپنے خاندانی روایات کی پابند رہی، پھر اسی محل میں راجہ بہار اہل کچھواہہ کی بیٹی اکبر کی بیوی بن کر آئی تو اپنی بہیلیوں اور خادانوں کے ساتھ راجپوت تمدن لائی، جہانگیر کی بیویاں سنی بھی تھیں، لیکن مختلف اوقات میں گیارہ راجپوت شہزادیاں بیاہ کر کے آئیں اور محل کی رانیاں بن کر رہیں، اور یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ ان کے ساتھ بھی راجپوت تمدن آیا، لیکن آخر میں نور جہاں محل میں مادی ہو گئی، شاہ جہاں کی تین بیویاں مستز محل (نور جہاں کی بھتیجی)، قندھاری محل (مرزا مظفر حسین صفوی کی بیٹی) اور ایک مانٹھان مان بگیم کی پوتی شیعہ ہی تھیں، عالمگیر کی پہلی بیوی دہلیس بانو بھی شیعہ تھی، جو شاہ نواز خاں صفوی کی لڑکی تھی، پھر اس کی دواور بیویاں نواب بائی (راجہ راجو کی بیٹی) اور اودے پوری محل راجپوت شہزادیاں تھیں، اسی طرح فرخ سیر کے عہد تک راجپوت شہزادیاں محل میں آکر رانیاں بن کر رہیں۔

اکبری عہد میں تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ محل کے اندر راجپوت تمدن ہی چھا جائیگا، محل کے اندر مندر بھی تعمیر ہوئے، ہنومان جی کے بت بھی رکھے گئے، قسی پوجا کے لیے پتھر کا ایک تھا، نولہ رکھو اگر اس میں ترسا کا درخت بھی لگایا گیا، فتح پور سیکری کے محل میں دیواروں پر گنیش جی، کرشن جی اور رام چند جی وغیرہ کی تصویریں بھی نظر آنے لگیں، لیکن جہانگیر کے زمانے میں نور جہاں نے شاہی محل میں آتے ہی اپنے حق ذوق سے محل کے اندر سارا تمدنی رنگ ہی بدل دیا، پہننے، اوڑھنے، بناؤ سنگار، فرش فرش اور زیور و آرائش کی چیزوں میں اتنی حد تک بیدار کی کہ پوری سلطنت میں ہی رنگ غالب آگیا، نور جہاں نے محل کی دہریا بگیت کے ذمہ صرف چراغ بے نور کر دیے بلکہ محل کے اندر تہذیب و تمدن کا رخ ہی موڑ دیا۔

دہلی میں سنی شیعہ بگیت اور راجپوت شہزادیوں کے اعزاز و احترام بنائے ہوئے، جو دربار کو اپنے اپنے رنگ میں متاثر کرنا چاہتے تھے، لیکن نور جہاں اور مستز محل کے رشتہ دار اپنے ایرانی اثرات کے ساتھ

دربار پر ایسا چھانگئے کہ خود راجپوت سرداروں اور سنی امراء نے ان ہی کے تمدن کو بڑی حد تک قبول کر لیا، محل اور دربار دونوں جگہ نہ صرف راجپوت سرداروں بلکہ غیر ایرانی امراء کا تمدن بھی دب کر رہ گیا، اور اسی تمدن کو مسلمان خواص اور عوام دونوں نے اپنے سینہ سے لگایا، اور اس کو وہ غلط یا صحیح اسلامی تمدن سمجھتے رہے، گو آگے چل کر یہ انداز مسلم تمدن کہلایا۔

اس میں شک نہیں کہ محل کے اندر بگیتاں جتنے زیورات استعمال کرتی رہیں وہ رجبے سب راجپوت شہزادیوں ہی کے لائے ہوئے تھے، لیکن ایرانی مذاق کے مطابق ان میں ایسی نفاست اور لطافت پیدا ہوتی رہی کہ رفتہ رفتہ ہندو اور مسلمان عورتوں کے زیورات میں نمایاں فرق ہوتا گیا، اسی طرح محل کے اندر پیدائش اور شادی بیاہ کے رسوم بھی خالص ہندوستانی تھے، ان تقریبات میں سونگ، ساچ، حنا بندی، بارات کے جلوس، گیت، راگ، باجے، رقص و سرود وغیرہ بڑی دھوم دھام سے ہوتے، یہ سب ہندوستانی چیزیں ہیں، لیکن ان پر بھی ایرانی ذوق کی ایسی چھاپ پڑی کہ ان میں بھی ہندو مسلمان کے اثرات علیحدہ علیحدہ نظر آنے لگے، لیکن اس کے باوجود علماء اس تمدن سے مطمئن نہ تھے اور دودربار کی ہر چیز کی زینت و آرائش کو بھی غیر اسلامی قرار دیتے رہے، لیکن جس وقت ایرانی ذوق کے مطابق دیوان عام میں دربار لگتا اور اس میں طرح طرح کے اعلیٰ فرش و فرش لگائے جاتے، تالین بڑی نفاست اور لطافت سے بچھائے جاتے، حجرہوں اور ایوانوں پر طلا و دھری، کلاہتوں، مچل اور زربفت کے پردے لٹکتے رہتے، دربار میں چاندی اور سونے کے گنگرے بنائے جاتے، ہر طاق میں زریں کوکبہ، طلائی ذخیر کے ساتھ آویزاں، مہتاب، تخت کے سامنے ایک زنگار شامیانہ لگایا جاتا، جو موتیوں سے مرصع رہتا، تخت کے دونوں طرف چتر ہوتے جن میں قیمتی موتی لگے ہوتے، تخت کے پیچھے عنبریں ہوتیں، ان کے اوپر جو اہرنگار شمشیریں، مرصع ترکش اور نیزے رکھے رہتے، ایوانوں کی چھتوں، ستونوں اور دھڑوں اور دیواروں میں مچل اور زربفت کے زنگار پردے لگے ہوتے، جن میں کلاہتوں اور



بادشاہ کی بڑی کارگیری ہوتی، ایوان کے سامنے عین میں مغل اور زر بخت کی ایک بارگاہ کھڑی کیجاتی، اس کے چاروں طرف چھوٹے چھوٹے نقری خیمے لگائے جاتے، تو مسلمان عوام و خواص دونوں انکو دیکھ دیکھ کر اپنی تمدنی برتری پر بھولے نہیں سہاتے،

دیوان خاص میں تخت طاؤس رکھا رہتا، اس کے اوپر ایک چھت دی گئی تھی جس کے اندر وہی حصہ میں بڑی ترصیع اور مینا کاری کی گئی تھی، اس کے بیرونی حصہ میں لعل و یاقوت جڑے گئے تھے، اور اس کو زمر کے بارہ ستون پر قائم کیا گیا تھا، چھت کے اوپر دو مرصع طاؤس بھی تھے جن کی گردنوں میں بڑے بڑے قیمتی موتی لٹکائے گئے تھے، دونوں طاؤس کے درمیان ہیرے لعل، زمر و اور موتیوں سے مرصع ایک درخت بنایا گیا تھا، تخت پر چڑھنے کے لیے تین پائے کی ایک سیڑھی تھی جس کو جواہرات سے آراستہ کیا گیا تھا، تخت کے گرد دیکھ لگانے کے لیے گیارہ مرصع تختے تھے، جن میں سے درمیان کا تختہ جس پر تکیہ لگا کے بادشاہ بیٹھتا تھا، دس لاکھ روپے کی قیمت کا تھا، اس تخت کو دیکھ کر مسلم، غیر مسلم سب ہی کو ایک اعلیٰ تمدن کا احساس پیدا ہوتا تھا،

مغل اور دربار میں عید الفطر اور عید اضحیٰ میں جو تقریبات منائی جاتیں، ان میں بھی جتنی آرائش ممکن ہوتی کی جاتی، دربار اور محل دونوں کو گلزار بنا دیا جاتا، چھاڑ، فانوس، قمقمے، سفید اور رنگین کا فوری شمعیں اور قندیلوں سے ایوانوں کی چھتوں کو منور کر دیا جاتا، عود اور عنبر کی نکست بزیوں سے فصفا معطر ہو جاتی، تو دربار نشا طلب کیے جاتے اور اپنے پرکیف سرو اور ہوش ربارقص سے پوری مغل کو مست کر دیتے، اور انعام و اکرام سے نوازے جاتے، اور ان کا غیر اسلامی تو اس سے بھی زیادہ پر شکوہ طریقہ پر منایا جاتا، اور مسلمان ان ہی میں اپنی تمدنی عظمت کے جلوے دیکھتے، محل کے اندر شہزادیاں و دودھ اور گلاب سے نہاتیں، ان کے غسل خانوں میں سنگ مرمر کی استرکاری اور منبت کاری ہوتی، ان کی زلفوں کو سنوارنے میں عنبر، عود،

بنس الطیب، مشک، سیدب، لوبان، گلاب اور نازگی کے پھولوں کے سفوف دیے جاتے، ان کے ہاں پوشاک میں اتنے جواہرات ہوتے کہ آنکھیں خیر ہو کر رہ جاتیں، کھانا سونے اور چاندی کے برتنوں میں کھانا جاتے، دسترخوان پر اتنے کھانے چنے جاتے کہ ان کی گنتی نہیں ہو سکتی تھی، امرا کے محلوں میں شاہی محل کی طرح فوارے، حمام، اور باغ ہوتے، ان کے یہاں بھی کھانے میں تکلفات کی کوئی حد نہ ہوتی، ان کے لباس میں بھی پوری شان و شوکت دکھائی دیتی، ان کی بھی سواری بھلتی تو ان کے جلوں خدیم چشم ہوتے، ان کی معاشرتی زندگی میں بھی راگ و نغمہ کی فراوانی ہوتی، ان کی تعلیم عام مسلمان کرتے، ان کی روزمرہ کی زندگی تو ایسی نہ ہوتی لیکن خاص خاص تقریبات کے موقع پر ان تکلفات کا مظاہرہ کر کے خوش ہوتے،

علماء اس تمدنی اور معاشرتی زندگی کو پسند نہیں کرتے، اور ان کو عمدہ رسالت کے تمدن کی طرف لے جانے کی کوشش کرتے، حضرت مجدد الف ثانیؒ نے اپنے مکتوبات میں بار بار فرمایا کہ زندگی کی کامیابی حضرت محمد مصطفیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی پوری متابعت میں ہے، ع

کار این است غیر این ہمہ هیچ

انہوں نے اس کی بھی تلقین کی کہ آدمی کو لذت کھانوں اور نفیس کپڑوں کے لیے دنیا میں نہیں لایا گیا، وہ عیش و عشرت اور کھیل کود کے لیے پیدا نہیں کیا گیا، بلکہ عجز و انکسار بندگی کی حقیقت ہے، منہیات میں مبتلا ہو کر زندگی بسر کرنا قیمتی عمر کو بیوقوف چیزوں میں ضائع کرنا ہے، وہ سرور و نغمہ کو زندگی کے لیے ایک قسم کا شہد سے ملا ہوا زہر اور شکر سے آلودہ سم قاتل بتاتے رہے، شیخ فرید بخاری کو ایک مکتوب میں لکھتے ہیں کہ سونے چاندی، ریشمی کپڑے اور اسی قسم کی دوسری چیزیں جن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حرام کیا ہے، ان سے بچتے رہنا چاہیے، چاندی کے ظروف کو اگر سجانے کے لیے استعمال کیا جائے تو گنجائش نکل سکتی ہے، لیکن ان کا استعمال حرام ہے، مثلاً



ان میں پانی پینا، کھانا کھانا، عطریات ڈالنا، سرمہ دانی بنانا وغیرہ حق سبحانہ و تعالیٰ نے امور مبہمہ کے دائرے کو بڑا وسیع کر دیا ہے، ان کے تنوعات و تمتعات سے جو لذت و عیش حاصل ہوتا ہے وہ امور محرمہ سے کہیں زیادہ ہے، مباحات میں خدا کی رضا و خوشنودی ہے، محرمات میں ناراضگی و خصل، اسی طرح عبد الرحیم خاننما ان کو ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں کہ ماکولات، مشروبات اور لمبوسات میں بہت سی چیزیں حلال کر دی ہیں، اور صرف تھوڑی سی چیزوں کو حرام کیا ہے، وہ بھی بندوں کے فائدے ہی کے لیے، بعض ریشمی کپڑوں کو حرام کیا ہے تو کیا معنائتدہر کیونکہ اس کے بدلے تو کتے قسم کے مزین کپڑے اور لباس حلال کر دیے ہیں، ان کے بدلے ان کے صاحبزادے حضرت خواجہ محمد مصوم ان کے علوم و معارف کے شارح بن کر سنت محمدیہ کے احیاء اور میل نزل کی تجدید اصلاح اور تہذیب اخلاق میں جدوجہد کرتے رہے، شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے بھی معاشرت و تمدن کو سزا دینے کے لیے احیاء سنت کو ضروری قرار دیا، اسی لیے انھوں نے ذریعہ زبان میں احادیث نقل کرنی شروع کیں تاکہ ان سے عوام و خواص بہرہ ور ہوں، انھوں نے جہانگیر کے لیے ایک رسالہ نورانیہ سلطانیہ تصنیف کیا، جس میں بادشاہ کے فرائض اور سلطنت کے قواعد و ارکان پر بحث کی، پھر شاہ جہاں کے لیے انھوں نے ایسی چالیس حدیثیں جمع کیں جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلاطین کو نصیحت فرمائی ہے، پھر تمام علماء کے سامنے پیشال بھی تھی کہ ایران اپنے تمدن کی بے جا شان و شوکت ہی کی وجہ سے تباہ ہوا تھا، عہد نادرانی میں صوبہ کریم نے ایرانی تمدن کے تمام تکلفات کو بڑی حقارت سے دیکھا تھا، ایران میں جنگ و جدوجہد کے موقع پر حضرت سید بن ابی وقاص نے اپنے سفراء ایرانی دربار میں بھیجے، لیکن جب وہ دربار کی طرف روانہ ہوئے تو ان کے گھوڑوں پر زین اور ہاتھوں میں ہتھیار تک نہ تھے اور وہ دربار میں نہایت سادہ طریقہ پر عربی جتے پہنے، کاندھوں پر مینا چادریں ڈالے، ہاتھوں میں

کڑے پے پہنے، اس ہیئت کدائی کے باوجود ایرانی بادشاہ یزدگرد پر ایک ہیبت طاری ہو گئی، اسی سلسلہ میں ربیع بن عمر بھی مزید گفتگو کے لیے یزدگرد کے دربار میں پہنچے تو ان کی سادگی کا حال بھی عجیب و غریب تھا، انھوں نے عرق گیر کی زرہ بنائی، اسی کا ایک ٹکڑا سر سے لپیٹ لیا، مگر میں رسی کا پٹکا باندھا، اور تلوار کے میان پر چھترے لپیٹ لیے، اور گھوڑے پر سوار ہو کر نکلے، اور ایرانیوں نے بڑی شان و شوکت سے دربار سجا یا، دیبا کا فرش، زریں گاؤتکیے، اور حریر کے پردے لگائے، صدر میں مرصع تخت رکھا، ربیع آئے تو فرش کے قریب آکر گھوڑے سے اترے اور باگ ڈور کو گاؤتکیے سے لگا دیا، اور نہایت بے پردائی سے آہستہ آہستہ تخت کی طرف بڑھے، برہمچی ہاتھ میں تھی، اس سے عصا کا کام لے رہے تھے، اس کی انی کو اس طرح فرش پر چھوٹے جاتے تھے کہ پر تکلف فرش اور قالین جا بجا سے کٹ کٹ کر بیکار ہو گئے، تخت کے قریب پنچکر زین پر نیزہ مارا، جو فرش کو آ پار کر کے زمین میں گر گیا، تمام درباری دم بخود تھے، ربیع کے بعد منیرہ اسی دربار میں بھیجے گئے، تو اس دن ایرانیوں نے اور بھی زیادہ دربار کو سجا یا، تمام درباری آج زریں پنکر بیٹھے، خیمے میں دیبا و سنجا کا فرش بچھایا گیا، خدام قرینے سے دوا پرے جا کر کھڑے ہوئے، منیرہ گھوڑے سے اتر کر سیدھے صدر کی طرف بڑھے، اور ساری آرائش کو حقارت کی نظر سے دیکھا، اور اپنے میزبان کے زانو سے زانو ملا کر جیٹھے، اس پر تمام دربار برہم ہوا، یہاں تک کہ چوبدار نے بازو پکڑ کر ان کو تخت سے اتار دیا، لیکن منیرہ نے بڑی بے باکی سے ایک تقریر کی جس میں کہا کہ ہم پہلے تمہارے تمہارے تھے سنتے تھے لیکن آج مجھے تم سے زیادہ احمق قوم نظر نہیں آئی، یہ بہت اچھا ہوا کہ تم نے خود مجھے بتا دیا کہ تم میں بعض لوگ بعض لوگوں کے خدا ہیں، اب تمہاری سلطنت قائم نہیں رہ سکتی، میں نے اس راز کے انکشاف کے لیے خود کوئی کوشش نہیں کی، تم نے مجھے بتا دیا تو معلوم ہوا کہ اب تم لوگ منسوب ہو گے،



علماء و صحابہ کرام کی سادگی، شان بے نیازی، طہارت باطنی اور ایثار پسندی کے بلند نمونے اپنے مواعظ میں خاص و عام کے سامنے پیش کرتے رہے۔ لیکن وہ اثر انداز نہ ہو سکے۔ عالمگیر کے علاوہ اور سلاطین نے اس تمدن کو اس لیے نہیں چھوڑا کہ اس سے ان کے خیال کے مطابق ان کی شاہانہ شوکت اور سطوت قائم ہوتی تھی۔ امراء سلاطین کی پیروی کرتے، اور اسی ذریعہ انکو جاہ اور مرتبہ حاصل ہوتا رہا۔ لیکن عام مسلمان علماء کے احتجاج کے باوجود اس پر اس لیے فخر کرتے رہے کہ یہ تمدن ایک مسلمان بادشاہ کی نگرانی میں فروغ پا رہا تھا، اور ان کے دربار اور محل کے علاوہ کہیں اور شکل سے نظر آتا، اس سے ان میں اپنی تمدنی فوقیت اور معاشرتی برتری کا احساس پیدا ہوتا رہا، اور غلط یا صحیح اس سے بحث نہیں، اس فوقیت اور برتری میں اسلام کی فوقیت اور برتری بھی تصور کرتے رہے۔ وہ مسلمان بادشاہوں کے وقار کو اسلام کا وقار، ان کے حربی فتح و کامرانی کو اسلام کی فتح و کامرانی، ان کی ذلت کو اسلام کی ذلت اور ان کی شکست کو اسلام کی شکست تصور کرنے کے عادی ہو گئے تھے، ان کے سوچنے کا یہ ڈھنگ ان کے اور غیبی زندگی میں بھی رہا جتنی کہ موسیقی میں بھی کسی مسلمان اہل فن کی فتح کسی غیر مسلم صاحب کمال پر ہو جاتی تو اس سے بھی ان کے ذہن کو بڑی تسکین ہو جاتی، محرم کا جلوس اگر دسہرہ کے جلوس سے بڑھ جاتا، یا شب برات کی آتش بازی دیوالی کی روشنی سے دلفریب ہو جاتی تو بھی ان ہی جذبات کی بنا پر خوش ہوتے، وہ علماء کے سمجھانے پر بدعت کو بدعت یا غیر اسلامی چیز کو غیر اسلامی اس وقت تک سمجھنے کے لیے تیار نہیں ہوئے جب تک ان کے ذریعہ سے ان کی سیاسی، اجتماعی، تمدنی اور معاشرتی بڑائی اور سطوت قائم ہوتی رہی، اسی لیے علماء کی تعلیم و تلقین کے باوجود وہ بھی سلاطین و امراء کی تمدنی زندگی کی شان و شوکت پر ناگزیر رہے۔

لیکن یہ تمدن اسی وقت تک مفید ثابت ہوا جب تک کہ تخت و تاج کو بیدار و منور ہونے والا نہ ہو۔ یعنی سلاطین اور امراء ملتے رہے، شمشیر و سنان کی جھنکار کے نیچے طاؤس و رباب

کی نشاط انگیزیاں دہی رہیں۔ لیکن آگے چل کر طاؤس و رباب ادل اور شمشیر و سنان آخر ہو گیا، عالمگیر کو پہلی دفعہ احساس ہوا تھا کہ یہ عیاشانہ تمدن اپنی اخراجی میں فاسقانہ اور ناجائز رنگ لارہا، اس نے ان پر پابندی مانگ کر کے مسلمانوں کے اسلامی ذہن و شعور کو بیدار کرنے کی کوشش کی، اس نے علماء کو اپنی بیدار مغزی سے پورا فائدہ اٹھانا چاہیے تھا، اور وہ ان کا امارہ صحیح طور پر کرتے تو کیا عجب تھا کہ عام مسلمانوں کے اخلاق و کردار کی استواری عالمگیر کے جانشینوں کی ناپااہلی کا کفارہ بن جاتی،

علماء اور امراء | لیکن علماء و سلاطین سے بد دل اور آزدہ ہوتے تو مسلمان عوام کی طرف متوجہ ہونے کے بجائے مسلمان امراء کی طرف مائل ہوتے، اور ان ہی کے ذریعہ سلاطین کو درست کرنے کی کوشش کرتے، اس کی وجہ یا تو یہ تھی کہ اس زمانہ میں عوام کی وہ حیثیت نہ ہونے پائی تھی جو اب یا ان کی اجتماعی تنظیم آسان نہ تھی، یا وہ اتنے زیادہ مؤثر نہیں ہو سکتے تھے، جیسے کہ امراء ہوا کرتے تھے، کیونکہ وہ تخت کا تختہ بھی الٹ سکتے تھے، اسی لیے علماء عوام کے بجائے اچھے امراء سے تعاون کر کے سلاطین وقت کی اصلاح کرنے کی کوشش کرتے، علاء الدین خلجی کو پیغمبری کا دعویٰ کرنے اور مذہبی بے راہ روی سے روکنے میں علاء الملک کو تو ال کا بڑا ہاتھ تھا، جس کے لیے حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء نے بھی دعائے خیر کی، جہانگیر کے عہد میں حضرت مجدد الف ثانی نے اس دور کے امراء میں خانجہاں، شیخ فرید مرتضیٰ خان بخاری، خواجہ جہاں، قلیچ خاں، خان اعظم، صدر جہاں، دیانت خاں وغیرہ جیسے جلیل القدر علماء کو خطوط لکھ کر نصرت ان کو ہدایت و تلقین کرتے رہے، بلکہ بادشاہ وقت کی اصلاح کے لیے بھی ان کی توجہ مبذول کرائی، اسی طرح آخر وقت میں نجیب الدولہ اور نظام الملک کی امانت سے شاہ ولی اللہ نے منسل دربار اور سیاست کا رنگ بننا چاہا تھا،



اس میں شک نہیں کہ سلاطین دہلی اور نعل بادشاہوں کے دور حکومت میں مبین ایسے  
امرا گندے ہیں جو بڑے قابل قدر تھے، بلکہ عہد میں کشتی نماں کے دربار میں مصر، شام، روم،  
ہند اور خراسان وغیرہ سے سفراء اور فضلا اس کی بخشش کا شہرہ سن کر اس کے یہاں آتے  
اور انعام و اکرام سے مالامال ہو کر اپنے وطن واپس جاتے، اسی عہد کا ایک دوسرا فیاض  
امیر ملک علی سر جاندار تھا، جو اپنی فیاضی کی وجہ سے ماتم غاں کہلاتا، فقیروں کو خیرات  
میں سونے اور چاندی کے ٹکے تقسیم کرتا، اور جیتل کا نام زبان پر لانا تنگ سمجھتا، اس عہد  
کا ایک اور امیر ملک الامراء فخر الدین تھا، جس کے یہاں بارہ ہزار وظیفہ خوار  
کلام پاک پڑھنے کے لیے تھے، جو ہر روز ایک ہزار بار کلام پاک ختم کرتے، وہ ہر سال  
ایک ہزار غریب لڑکیوں کے لیے جینز کا بھی سامان فراہم کرتا، امیر خسرو کے نانا عمار ملک  
شمس الدین ایشتمش کے عہد سے بلکہ دور تک عرض مالک کے عہدہ پر فائز رہے، ان میں گونا گوں  
خوبیاں تھیں، وہ اپنے دفتر کے کام کرنے والوں کو اپنے پاس بلاتے، مہمان رکھتے، خلعت دیتے  
اور ان کو بیس بیس ہزار ٹکے اپنی تنخواہ میں سے دیدیتے، دسترخوان بچھتا تو انواع و اقسام کے کھانا  
کے خوان آتے، امراء و ملوک کے علاوہ جو بھی موجود ہوتا کھانے میں شریک ہوتا، اگر کھانا بچ  
جاتا تو غریبوں میں تقسیم کر دیا جاتا، مولانا صنیاء الدین برنی نے لکھا ہے کہ نیک کاموں میں انھوں نے  
اتنے کاغذوں وقف کیے تھے کہ فیروز شاہی عہد تک لوگ ان کے اوقات سے گزراؤات  
کرتے تھے، اور ان کے ایصال ثواب کے لیے کلام پاک پڑھتے رہتے تھے، وہ حضرت خواجہ نظام  
اولیاء کے عہد ارادت میں داخل ہو گئے تھے، اسی لیے امیر خسرو کو بہت ہی کسبی میں انکی آغوش شفقت  
میں دیکھنا تھا، جن سے ان کو آخر میں ایسا لگاؤ پیدا ہو گیا تھا کہ ازراہ لطف و کرم فرماتے کہ بہشت میں امیر  
کے بغیر نہ داخل ہوں، بعد و الملک کا شمار اپنی مذہبیت کا وجود سلطنت کے چار ستونوں میں ہوتا تھا۔

(باقی)

## علامہ اقبال اور مسئلہ زمان

از جناب شبیر احمد خاں صاحب خودی ایم اے

اس مسئلہ پر فاضل مقالہ نگار کا ایک مضمون اس سے پہلے معارف میں نکل چکا ہے لیکن  
وہ مختصر تھا، اس مضمون میں اس موضوع پر زیادہ تفصیل کے ساتھ بحث کی گئی ہے، اس لیے  
اس کو شائع کیا جاتا ہے۔  
جناب نیاز فتح پوری کا مضمون "اقبال کا فلسفہ خودی" نظر سے گزرا، اس سلسلے میں انھوں نے  
اقبال کے نظریہ زمان پر بھی تبصرہ کیا ہے، لکھتے ہیں:-

"اقبال نے اسرار خودی میں مسئلہ زمان و مکاں کے متعلق بڑے بصیرت افروز  
نکات پیش کیے ہیں، یہ مسئلہ اس میں شک نہیں بڑا نازک و دقیق ہے، اور حکما، فلاسفہ  
نے بڑی سوئیرگانیوں سے کام لیا ہے، وقت دراصل نہ جوہر ہے نہ عرض، نہ کوئی ذات  
ہے نہ حادثہ اور وجود کے لیے جن صفات کا پایا جانا ضروری ہے، ان میں سے کوئی صفت  
اس میں نہیں پائی جاتی، اگر زمانہ بھی مخلوق ہے تو یہ کب اور کیوں کر پیدا ہوا، اس سے  
قبل بھی کوئی وقت یا زمانہ پایا جاتا تھا یا نہیں، کیا وقت بھی ازلی وابدی ہے، یہ اور اس  
قسم کے بہت سے سوالات اقبال کے سامنے بھی پیش تھے اور ان پر انھوں نے بہت  
فائزنگاؤں ڈالی تھیں، وہ وقت و زمانہ کی اہمیت کے اس درجہ قائل تھے کہ اسے انسان کی  
موت و حیات کا مسئلہ سمجھتے تھے، زمانہ ان کے یہاں رات دن کا نام نہیں تھا، بلکہ اس کا



تعلق ارتقاء سے تھا، اس حیثیت سے تھا جس میں وجود اور وجوب خلق کا فرق واضح نہ ہو سکتا تھا، لہذا اس میں کوئی معنی نہیں رکھتا اور جس کو صوفیاء لب و لہجہ میں یوں ظاہر کیا ہے :-

ہے زمانہ مکان لا الہ الا اللہ

اقبال نے زمانہ قیام یورپ میں اس موضوع پر ایک مختصر مضمون لکھا تو ان کے ائمہ نے اسے ایک ویسے ہی بچہ کہہ کر ٹال دیا، لیکن بعد کو جب برگسان نے اس موضوع پر اپنی پرزور دلائل پیش کیے تو اہل نظر چونک پڑے۔

ایک دن اقبال و برگسان کے درمیان اس مسئلہ پر گفتگو ہو رہی تھی کہ اقبال نے کہا کہ مسئلہ زمان اس وقت بہت دقیق اور نازک سمجھا جاتا ہے لیکن مسلمانوں کے لیے اس میں کوئی زیادہ الجھن کی بات نہیں ہے، کیونکہ اسلام نے اس کو جس طرح حل کر دیا ہے وہ فلسفہ کی آخری حد سے زیادہ بلند ہے، برگسان یہ سن کر حیران رہ گیا کہ ایسے دقیق و نازک مسئلہ کو تیرہ سو سال قبل کا ایک امی وہ بھی، گیتان عرب کا کیا سمجھ سکا ہوگا، لیکن جب اقبال نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث "لا تسبوا اللہ، انما اللہ زمانہ کو برا نہ کہو کہ میں زمانہ ہوں، انسانی تو وہ چھل پڑا اور کہا کہ اس سے زیادہ مختصر مگر حقیقت افروز بیان اس مسئلہ پر اور کوئی ہو ہی نہیں سکتا خدا کو میں زمانہ قرار دینا یا زمانہ کو غیر فانی تخلیقی صفت الہی قرار دینا، بیداری شعور کی وہ آخری حد ہے جسے بغیر فیضانِ نعت کے کوئی پا ہی نہیں سکتا۔"

اس کا حاصل یہ ہے :-

۱۔ مسئلہ زمان مکان کے متعلق علامہ اقبال نے بڑے بصیرت افروز نکات پیش کیے ہیں۔

۲۔ مسئلہ زمان بڑا اہم مسئلہ ہے۔

۳۔ وقت (زمانہ) تمام صفات وجود سے ماری ہے،

۴۔ اقبال کے سامنے زمانہ سے متعلق بہت سے پیچیدہ سوالات تھے،

۵۔ اقبال مسئلہ زمان کو انسان کی حیات و موت کا مسئلہ سمجھتے تھے،

۶۔ اقبال کے نزدیک زمانہ کا تعلق ارتقاء سے تھا،

۷۔ "ہے زمانہ مکان لا الہ الا اللہ" عینیت وجود وجوب خلق کا صوفیانہ انداز تفسیر ہے،

۸۔ اقبال نے زمانہ قیام یورپ میں اس موضوع پر ایک مقالہ لکھا تھا جسے لاطینی بچہ سمجھا گیا،

۹۔ اقبال نے برگسان کو جب حدیث "لا تسبوا اللہ" سنائی تو وہ چونک پڑا،

۱۰۔ حدیث "لا تسبوا اللہ" کا مفہوم "زمانہ کو برا نہ کہو کہ میں زمانہ ہوں" ہے،

۱۱۔ خدا کو میں زمانہ قرار دینا بیداری شعور کی آخری حد ہے۔

لیکن ان میں سے بعض باتیں محل نظر ہیں، اور حقائق و واقعات ان کے ساتھ اتفاق کرنے سے ملتے ہیں،

(۱) مسئلہ زمان کے سلسلے میں علامہ اقبال کے "بصیرت افروز نکات" کو دو قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے: شاعرانہ خیالات اور سنجیدہ علمی افکار۔

۱۔ جہاں تک ان کے شاعرانہ خیالات کا تعلق ہے وہ شعریات کا پہلو زیادہ لیے ہوئے ہیں، ان میں غور و فکر سے زیادہ جذبہ کا غلبہ ہے، اس لیے ان کے منظوم افادات سے زمانہ کے جو تصور متنبط ہوتے ہیں ان میں بڑا اضطراب بلکہ شدید تناقض ہے، جب ان پر توحید الوہیت کا جذبہ غلبہ ہوتا ہے تو وہ زمانہ و مکان ہی کے منکر ہو جاتے ہیں، اور فلاسفہ و اہل طبیبات کی فکری سرگرمیوں کو جو انھوں نے حقیقت زمان و مکان کی توضیح کے باب میں کی ہے، شرک و نارپوشی سے تعبیر کرتے ہیں۔

خود ہوئی ہے زمانہ و مکان کی زناہی

ہے زمانہ مکان لا الہ الا اللہ

علامہ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو مہارت اگر تفسیر میں راقم کا مضمون "علامہ اقبال اور اسلام کے تصور زمانہ کی ترجیح" پر نظر کرکے صرف اسی مضمون کی تلخیص ہے جس میں اسی سلسلہ کی مزید تحقیقات کا اضافہ کر دیا گیا ہے،



درجہ کائنات کی دستوں کے مقابلہ میں انسان اور اس کے تمام معجزات ہر "سچ" سچ و سچ نظر آتے ہیں تو پھر ہی "موجوم زمانہ" ان کے لیے موثر حقیقی بن جاتا ہے اور علامہ اسے "نقش گرو حادثات" بلکہ اصل حیات و حیات "قرار دیتے ہیں۔

سلسلہ روز و شب نقش گرو حادثات

سلسلہ روز و شب اصل حیات و حیات

اور تمام ہنگامہ باسے کائنات میں اسی زمانہ کی کار فرمائی نظر آنے لگتی ہے، چنانچہ وہ اپنی نظم و ضبط میں زمانہ ہی کی زبان سے اعلان کرتے ہیں،

چنگیزی و تیموری مشیت زغار من

ہنگامہ افرنگی یک جستہ شرار من

النن و جهان اواز نقش و نگار من

خون جگر مرداں سا ان بہار من

من آتش سوزانم من روغند رضوانم

ظاہر ہے زبان و مکان کے سرے سے انکار اور سلسلہ روز و شب کو نقش گرو حادثات آئے ہیں بعد المشرقین ہے جسے کسی وحدت فکر کے تاب نہیں لایا جاسکتا،

ب۔ خطبات و انبیات اسلامی کی تشکیل جدید علامہ کے سنجیدہ فلسفیانہ افکار پر مشتمل ہے، اس میں انھوں نے حقیقت زبان کی بھی توضیح کی ہے، جس کا حاصل ان کے ایک مستند شارح کے نقلوں میں حسب ذیل ہے:-

"اقبال کے نزدیک زمانہ ہی کا دوسرا نام تقدیر ہے۔"

خود علامہ کا اس توجیہ کے متعلق خیال تھا کہ ان سے پہلے تمام مفکرین کی تبصرات اس باب میں غلط تھیں صحیح توجیہ صرف انھوں نے ہی پیش کی ہے، فرماتے ہیں:-

"زمانہ کو جب ایک مفہومی کل کی حیثیت سے دیکھا جائے تو قرآن کی زبان میں اس کو

تقدیر کہتے ہیں، فقط تقدیر کی مسلمانوں کے ہاں اور غیر مسلموں میں بھی بالکل غلط تعبیر کی گئی ہے، تقدیر زمانہ ہی کی ایک شکل ہے، جبکہ اس کے ارکانات کے ظہور سے قبل اس پر نظر ڈالنا لیکن زمانہ کا "نیا" تصور قطع نظر اس کے کہ علامہ کے علی الرغم غیر اسلامی ہے، علامہ کا "اپنا" اکتشاف نہیں ہے، بلکہ مشہور جرمن مفکر اسپنجلر سے اخذ ہے، اگرچہ علامہ نے اپنی تصانیف میں اس کا اعتراف نہیں کیا ہے، اسپنجلر کے الفاظ حسب ذیل ہیں:-

"The proper 'Destiny' and 'Time' are inter-

-changeable words." (Spengeler: Decline of The west, vol. I, p. 122)

اور اسپنجلر کی یہ نئی دریافت بھی اس کی ذاتی اختراع نہیں ہے، بلکہ قدیم ایرانی ذروانیت سے اخذ ہے، اسپنجلر اس مذہب کے واقف تھا، چنانچہ Decline of The west میں لکھتا ہے:-

"And thus it comes about that in the following centuries time itself as vessel of fate..... is by persian mysticism set above the light of God as Zrvan and rules the world conflict of God and Evil Zrvanem was The state religion of Persia in. 438-45."

[اور ایسا ہوا کہ آنے والی صدیوں میں خود زمانہ کو اس حیثیت سے کہ وہ نعمت کا ظرف ہے

..... تقدیم ایرانی عنانیات نے زردوان کے نام سے "قدر الہی" سے بھی بلند تر مقام دیا

جو کہ کائنات کی مذم خیر و شر میں حکومت کرتا ہے، ذروانیت سے زمانہ کے عرصہ کے عرصہ



ایران کا ملکی مذہب تھی [۱] نکال العوب جلد دوم ص ۲۳۸  
اسی کتاب میں دوسری جگہ لکھا ہے:-

And it was just at the time of the decisive councils of Ephesus and Chalcedon that we find the temporary triumph of Zrvanism (438-457) with its primacy of the divine world course (Zrvan as historic time) over the divine substances marking a peak of dogmatic battle." (ibid, vol. II, P. 256)

[اس وقت جبکہ انیس اور خلقہ دنیہ میں اساتذہ کی فیصلہ کن مجلس شوریٰ منعقد ہو رہی تھیں ہیں زروانیت کی عارضی کامیابی ملتی ہے (۳۳۸-۳۴۵) جس کے اندر لکھو

تاریخی دھارے کو (یعنی زردان کو بحیثیت تاریخی زمانہ کے) [ملکوتی جو امر پر شرع ادیت حاصل ہو جاتا ہے اور یہ حقیقتات کی جنگ کا نقطہ عروج ہے] [۱] نکال العوب جلد ۲ صفحہ ۲۵۶

بہ مال زمانہ کا یہ "نیا" تصور جس کے اسنچلر سے اخذ ہونے کا علامہ نے کسی مصلحت سے اعتراض مناسب نہیں سمجھا، اسنچلر کا اپنا اکتشاف بھی نہیں ہے، بلکہ قدیم زروانیت سے اخذ ہے، مارٹن ہیگ پارسیوں کی مقدس زبان، تحریرات اور مذہب پر معاینہ میں لکھتا ہے:-

(انڈیک ایپال ایڈ (جلد ثانی) میں جواہر ایران کے عقائد باطلہ کی تردید پر مشتمل ہے؛

تجزیہ آسان، نہ میں یا اور کسی قوم کی مخلوق کے وجود سے پیشتر زردان موجود تھا، جس کے

نام کا مطلب تقدیر یا برکت ہے..... اسی موضوع پر تھیوڈور ڈیویس بھی (ان اقتباسات

کی رو سے جنہیں فرطوس نے محفوظ رکھا ہے [۱] بلیو تھیٹیکا (۸۱) کہتا ہے۔ تو طوس لکھتا ہے کہ اپنی کتاب کی پہلی جلد میں جو جو سیوں کے عقائد پر مشتمل ہے، وہ ایرانیوں کے اس نفرت انگیز عقیدہ کی وضاحت کرتا ہے، جسے زروشت نے رائج کیا تھا اور جو زردوم (زردان) کے متعلق ہے جسے وہ سارے جہان کا بادشاہ اور تقدیر بتاتا ہے]

اسی طرح کرشن سین ایران بہمد ساسانیان میں لکھتا ہے:-

"زردانی عقائد جو ساسانیوں کے عہد میں مروج تھے، اس زمانہ میں جبر کا عقیدہ پیدا کرنے میں معاون ہوئے جو قدیم مزدائیت کی روح کے لیے سم قائل تھا، خدائے قدیم جو امر زردان اور امر من کا باپ تھا، نہ صرف زمانہ آمد و گام تھا، بلکہ تقدیر بھی وہی تھا۔"

اسی طرح علامہ کا یہ خیال کہ "زمانہ کی حقیقت کا ایک شدید احساس" (زمانہ کے وجود خارجی کا عقیدہ) قرآن کی تعلیم کا ایک بنیادی اصول ہے، اسلامی تعلیمات کے بجائے اسنچلر کی تعلیم کا نتیجہ ہے، علامہ نے خطبات میں لکھا ہے:-

[بہر حال قرآن کو جو تاریخ سے دلچسپی ہے اس نے ہیں تاریخی تنقید کا ایک اہم ترین بنیادی

اصول بننا ہے جو حیات اور زمانہ کی حقیقت سے متعلق بعض اساسی تصورات کی معرفت آہ

(پر مشتمل ہے)۔ یہ تصورات دو ہیں اور دونوں قرآنی تعلیم کی بنیاد کی تشکیل کرتے ہیں

۱۔ اصل انسانی کی وحدت

۲۔ زمانہ کے وجود حقیقی کا ایک شدید احساس]

لیکن علامہ کا یہ دعویٰ قطعا بے بنیاد بلکہ ادعا محض ہے، قرآن صراحتہ تو درکنار اشارۃ

بھی کہیں زمانہ کے حقیقی ہونے (وجود خارجی) کے عقیدے کی تعلیم نہیں دیتا، اس کے برخلاف

۱۔ مارٹن ہیگ، Essays on the Sacred Language, writing and religion of the Persia, P. 12  
۲۔ ایران بہمد ساسانیان ص ۵۸۸  
۳۔ خطبات (الہیات اسلامی کی تشکیل جدید) ص ۱۹۵-۱۹۶



وہ "قول بالہر" کا سختی سے انکار کرتا ہے۔

وَقَالُوا إِنَّمَا الْإِنشَاءُ الدُّنْيَا

كَمُوتٍ وَنَحْيٍ وَمَا يُهْلِكُنَا

إِلَّا الدَّهْرُ - وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ

مِنْ عِلْمٍ إِنَّهُمْ إِلَّا يَخُفُّونَ

اور بولے وہ تو نہیں مگر یہی ہماری دنیا کی

زندگی، مرتے ہیں اور جیتے ہیں اور رہیں

بلک نہیں کرتا مگر زمانہ (اللہ تعالیٰ فرماتا

ہے کہ) اور انہیں (دھر پرستوں کو) علم نہیں

وہ تو بڑے گمان دوڑاتے ہیں،

(جاشیہ)

اس طرح قرآنی تعلیمات کی رو سے زمانہ کے حقیقی ہونے کا عقیدہ ناقابل تسلیم ہے، کیونکہ اس کا منطقی نتیجہ زمانہ کے جوہر مجرد اور واجب الوجود ہونے پر مبنی ہوتا ہے، جو قرآن کی بنیادی تعلیم کے سراسر خلاف ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ اس دور کے بعض تجدید پسندوں کی طرح علامہ کو بھی اصرار تھا کہ یورپی ثقافت کی ہر مضمومہ خوبی اور اس کے ہر مہینہ میز خصوصی کو کسی نہ کسی طرح اسلام میں بتا دیا جائے، اپنی جگہ "انحلال الغرب" میں زمانہ کے احساس شدید کو یورپین کلچر کا ممیز خصوصی قرار دیا ہے۔

"And, indeed man has never - not even in the contemporary China of the Chou period with its highly developed sense of eras and epochs - been so awake and aware, so deeply sensible of time and conscious of direction and fate and movement as he has been in the West." (Decline of the West, Vol. 1, p. 133)

[واقعہ یہ ہے کہ انسان کبھی اتنا بیدار و متيقظ نہیں تھا، نہ اسے کبھی زمانہ کے وجود کا اتنا

گہرا احساس تھا، نہ اسے اس کی جہت، تقدیر اور سیلان کا اتنا شعور تھا جتنا مغرب اور پچھلے

عصر حاضر میں ہوا ہے حتیٰ کہ چونکہ ان کے ہم عصر چین میں بھی جہاں قرون و دتائے غلطیہ کا

کا احساس بہت زیادہ ترقی پاچکا تھا، یہ کیفیت نہیں تھی۔

علامہ نے بھی اس کا کافا کیے بغیر کہ زمانہ کے وجود حقیقی کا قول اسلام کی بنیادی تعلیم کے مطابق ہے یا مخالفت محض یورپ کی نقل و تقلید میں اسلام کی اساسی تعلیمات میں محسوب کر لیا، یہی نہیں بلکہ اسے قرآن کی بنیادی تعلیمات کا اصل دہنی علیہ قرار دیا،

ج۔ نیاز صاحب نے اس سلسلے میں "اسرار خودی" کا خصوصیت سے حوالہ دیا ہے مگر قبول

مصنف "روح اقبال"

"جاوید نامہ میں اقبال نے جہاں اپنے آسمانی سفر کے آواز کا ذکر کیا ہے وہاں وہ زمانہ و

مکان کی روح زردوان سے ملاقات کا حال بیان کرتا ہے، روح زمانہ و مکان اقبال کو

عالم علمی کی سیر کے لیے لے جاتی ہے، باتوں باتوں میں زردوان حیات و تقدیر کے اسرار

شاعر پر کھول دیتی ہے، وہ کہتی ہے کہ میں ہوں اور ظاہر بھی، زندگی بھی ہوں اور

موت بھی، دوزخ بھی ہوں اور جنت بھی، پیاسا بھی کرتی ہوں اور پیاس کو بجھاتی بھی ہوں

سارا جہان میرے ظلم میں اسیر ہے

بستہ ہر تدبیر با تقدیر میں

غنچہ اندر شاخ می بالذمن

ماطق و معاصرت ہمدنچیر میں

لے اسرار خودی میں علامہ اقبال نے "السیف قاطع" کے عنوان سے زمانہ کے مسئلہ جو بصیرت افروز نکات بیان فرمائے ہیں ان پر تبصرہ آگے نمبروں میں آ رہا ہے۔



داناہ پر داز من گرد و نہال  
ہم عجب ہم خطاب آدم  
ہر فراق از فصل من گرد و نہال  
من حیات من ماتم من نشو  
نشد سازم تاثر ابے آدم  
اوم دافرشتہ در بند من است  
عالم شش روزہ فرزند من است  
اتم ہر چیزے کہ می بینی منم  
ہر گے کز شاخ می چینی منم

لیکن زمانہ کا یہ مبدع وجود اور اصل کائنات ہونے کا عقیدہ نہ تو قرآن وحدیث سے اخذ کیا  
اور نہ علامہ اقبال کی اپنی دریافت ہے بلکہ قدیم مجوسی افکار سے اخذ کیا گیا ہے جس کے مطالعہ کا انکو  
قیم جرمی کے زمانہ میں موقع ملا تھا، اور جس نے غیر شعوری طور پر انھیں بہت زیادہ متاثر کیا تھا  
بہر حال یہ ع

”عالم شش روزہ فرزند من است“

اور

”اتم ہر چیزے کہ می بینی منم“

کی اصل قدیم ”زروانیٹ“ سے ماخوذ ہے جس کے کچھ دھندلے آثار اوستا میں رہ گئے ہیں۔ مگر سن  
لکھتا ہے :-

”اوستا کے باب گاتھا (یا سا ۳۰۳) میں مذکور غیر اور روح شر کے متعلق لکھا ہے کہ  
وہ روح بدہمتی روحیں ہیں جن کا نام تو امان اٹلی ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ زرتشت نے  
ایک قدیم تر اصل کو جو ان دونوں روحوں کا باپ ہے تسلیم کیا ہے۔ اور اس کے ایک شاگرد  
یوڈیوس کی ایک روایت کے مطابق ہنجامنیشوس کے زمانہ میں اس خداے اولین کی تو

کے بارے میں بہت اختلاف تھے بعض اس کو مکان (تھویش زبان اوستائی) سمجھتے تھے۔  
اور بعض اس کو زمان (زروان زبان اوستائی و زروان یا زروان زبان پہلوی) تصور  
کرتے تھے، بالآخر دوسرا عقیدہ غالب آیا اور اسی زروانی عقیدے کو مستحضر پرستوں نے  
اختیار کر لیا۔

اسی طرح مارٹن ہیگ لکھتا ہے :-

[ سب سے پہلا یونانی مصنف جو اس بات کا حال دیتا ہے دیموقرس ہے۔ اپنی کتاب  
”نباہی اولیہ“ میں لکھتا ہے : مجوسی اور تمام دوسری آریں تو ہیں، جیسا کہ یوڈیوس لکھتا  
بعض مکان کو اور بعض زمان کو علت کلیہ سمجھتی تھیں جس سے اچھے اور نیک دیوتا اور  
اسی طرح شرورہ و عین پیدا ہوئیں ]

یہ ہیں مسئلہ زمان کے متعلق اقبال کے ”بصیرت افروز نکات“ جن سے مضمون نگار اسے  
متاثر ہوئے ہیں۔ مگر قطع نظر اس کے کہ یہ بصیرت افروز نکات ”انادیت و مقبولیت معری“ میں  
جدت و نہارت سے بھی خالی ہیں :- زمانہ کے وجود حقیقی سے متصف ہونے کا قول، کائنات میں  
اس کے مؤثر بالذات ہونے کا عقیدہ، اس کے اصل کائنات و مبدع موجودات ہونے کا اعتقاد،  
اس کے عین تقدیر ہونے کا تصور وغیرہ ایسی چیزیں ہیں کہ جن قوم میں بھی آئیں اس کے قواعد عمل  
کو شعور کر کے رکھ دیا، ایران قدیم کی تاریخ اس کی شاہد ہے۔ پھر بھی اگر ”بصیرت افروز نکات“  
علامہ کی اپنی بجز فکر کے زائیدہ ہوتے تب بھی کچھ نہیں تو ایک شاعرانہ اپج کی حیثیت ہی ہے۔ ان کی  
داد دی جا سکتی تھی، اگر مشکل یہ ہے کہ علامہ نے اس محفل کو دوسروں کی چیزوں سے سجا یا ہے حالانکہ  
اس کو راہ تقیید کے خلاف وہ خود احتجاج فرما چکے ہیں۔



حریم تیرا خودی غیر کی مادیات  
(۲) نیاز صاحب نے فرمایا ہے :-

”یہ مسئلہ (مسئلہ زمان) اس میں شک نہیں بڑا نازک و دقیق ہے اور حکماء و فلاسفہ نے بڑی مویشگافیوں سے کام لیا ہے۔“

مسئلہ زمان بڑا اہم ہے مگر اس وقت تک جب تک اسے اہم سمجھا جائے۔ جو اسے اہم سمجھتے ہیں ان سے یہ اپنی خدائی مناد کر چھوڑتا ہے۔ اور جو اسے اہم نہیں سمجھتے انہیں سرے سے اس کے وجود ہی کا انکار ہے، ان کے لیے یہ واہمہ کی مشق پیہم سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔ زمانہ کا تصور ایک چھلادے کے مانند ہے جس سے اگر عورت نظر کر لیجئے تو کچھ بھی نہیں اور اگر درخور اعتناء سمجھئے تو پھر اپنی خدائی مناد کر ہی چھوڑتا ہے، چنانچہ امام رازی نے ”المباحث الشرعیہ“ میں مسلم اول (ارسطو) کی طرہ یہ قول منسوب کیا ہے۔

من قال بحدوث الزمان فقد  
قال بقدماء من حیث لا یستحق

جو زمانہ کے حدوث کا قائل ہو وہ اس کے قدیم  
ہونے کا قائل ہو اس طور سے کہ اسے اس کا جاتا

المباحث الشرعیہ جلد اول ص ۶۵۹ بھی نہیں جوتا

اس لیے کہ اگر زمانہ موجود ہے تو دو حال سے غالی نہیں، یا قدیم ہو گا یا حادث۔ اگر قدیم ہے تو یہی فلاسفہ کا دعویٰ ہے۔ اگر حادث ہے تو اس کا عدم اس کے وجود پر بتقدم زمانی ”مقدم ہو گا کہ حدوث کا کیا مفہوم ہے، یعنی زمانہ بصورت فرض ہم بھی موجود ہو گا اور یہی واجب کی شان ہے، اس لیے دونوں صورتوں میں زمانہ واجب و قدیم ٹھہرتا ہے۔

نہ زمانہ ماقبل تاریخ میں کچھ اسی انداز فکر کے نتیجے میں ”زمانہ پرستی“ کا آغاز ہوا ہو گا۔ جیسا کہ مسیحیوں کی شہادت کی رو سے قدیم آدین اقوام میں زمانہ کے اصل موجودات ہونے کا

عقیدہ ملتا ہے، عہد قدیم میں اس زمانہ پرستی کے دو گہوارے تھے، ایران اور یونان۔ ایران میں عہد ہنجامشی میں زردانی مذہب مروج تھا جو تقدیر پرستی پر فطیح ہوا، اور انجیم کار اپنی نحوست میں داریوش (بکبیر کی سلطنت کو بھی لے ڈوبا، اس لیے جب تیسری صدی مسیحی میں ساسانیوں نے ایران کی غنیمت پارسیہ کا احیا کیا تو سوسائٹی کی اصلاح اور اس میں عمل کو شش کی روح پھونکنے کے لیے زردانی معتقدات کو کفیلہ دالے کی کوشش کی، مگر زردانیت اجتماعی ذہن سے کلیتہً محو ہو سکی، کیونکہ ساسانی سلطنت کے آخری عہد میں جب اجتماعی فکر مرکز گریز تحریکات کا نچوڑ مشتق بننے لگی تو زردانی نے بھی سراٹھایا، لیکن زردوشتی ”فرزانیت“ اس زردانیت اور اس سے پیدا ہونے والی جبر و تدبیریت کو برداشت نہیں کر سکتی تھی، اس لیے دوسری ہجرات کے ساتھ ساتھ زردانیت کے ابطال کی بھی کوشش کی گئی، اس قسم کی ایک کوشش پہلوی ادب میں ”سکند گمانیک وزراؤ“ کے نام سے سنہ ۶۰۰ء موجود ہے، اس زمانہ میں اکاسرو کی بوسیدہ سلطنت مسلمان فاتحین کے قبضہ میں آگئی، مگر مسلمان جیسی فحل قوم کے نزدیک ”مقدور پرستی“ کی تحریک فروغ نہیں پاسکتی تھی، اس لیے زردانی مذہب ڈھائی سال تک دبا رہا، یہاں تک کہ محمد بن زکریا الرازی نے اسے زندہ کیا۔

زمانہ پرستی کا دوسرا گہوارہ یونان تھا، جہاں کی قدیم ارسطوری خرافات میں ”کرونوس (زمانہ کا دیوتا) اپنے ہی بچوں کو نگل جایا کرتا تھا، جب ان ارسطوری خرافات پر فلسفہ کی ٹلاک بوس عمارت قائم ہوئی تو زمانہ ”خدا“ تو نہ رہا مگر ”خود آ“ (غیر مخلوق قدیم) ضرور رہا، تمام یونانی فلاسفہ اسے قدیم مانتے ہیں۔ چنانچہ ارسطو نے ”سماع طبیعی“ میں لکھا ہے :-

”تمام مفکرین استثناء فردا اس بات پر متفق ہیں کہ زمانہ کی ابتدا نہیں ہے، بلکہ ہمیشہ سے علی سبیل الاستمرار موجود ہے، صرف افلاطون ہی وہ فرد مستثنیٰ ہے جس نے زمانہ کے لیے

لے شرح المواقف ۳ Cornford: Greek Religious Thought



ابتدائی ہے۔

جب یہ یونانی فلسفہ مسلمانوں میں آیا تو حکماء اسلام نے زمانہ کے قدم کو بھی بطور ایک اصول مسئلہ کے ان لیا، مگر ان کے پاس اثبات زمانہ کے لیے شہادت حسی کے علاوہ کوئی دلیل نہ تھی، اور متکلمین اسلام نے اسے عقیدہ ترجید کے منافی پا کر سرے سے اس کا انکار کر دیا۔

ب۔ طرح چوتھی صدی کے اندر دو جماعتیں تھیں: علمائے اسلام اور فلاسفہ۔ علمائے اسلام کے دگر دہ تھے،

۱۔ عام مفسرین و محدثین اور فقہاء و متکلمین جو زمانہ یا دہر کو اللہ تعالیٰ کی ایک مخلوق قرار دیتے تھے، جو حادثات کائنات میں قطعاً غیر موثر ہے،

ب۔ انتہا پسند متکلمین جو سرے سے زمانہ کے وجود خارجی ہی کے منکر تھے،

اسی طرح حکماء کے بھی دو گروہ تھے،

۱۔ متبعین اسطو جو زمانہ کے وجود حقیقی کے قائل تھے، اور اسے ازلی وابدی مانتے تھے،

ب۔ حریفانہ جس کا سرگروہ محمد بن زکریا الرازی تھا، زمانہ کے جو ہر مجرد، قدیم اور واجب الوجود

ہونے کے قائل تھے،

بااختیار حکماء اسلام کے پاس اثبات زمانہ کی کوئی منطقی دلیل نہ تھی، یہ کام شیخ بوعلی سینا نے انجام

دیا، اس نے سائنسک بنیادوں پر زمانہ کے وجود خارجی کو ثابت کیا اور اس کے لیے دو دلیلیں وضع کیں،

ایک اعموان بیان طبعی ہے اور دوسری کا بیان الہی "ان کی وضاحت اس نے کتاب الشفاء"

کے فن اول، مقالہ ثانیہ کی گیارہویں فصل میں کی ہے، مگر متکلمین ان سے مرعوب نہ ہوئے اور وہ ہمیشہ

ان دلیلوں کو باطل کرتے رہے،

چنانچہ پانچویں صدی ہجری کے آخر میں ہوا جب امام غزالی نے "تہافت الفلاسفہ"

میں پٹہ مسند فی البطلان قدم اللہ کی تو غرض میں فلاسفہ کی دوسری دلیل "ثبوت ثانیہ فی الزمان" قدم

کے پرچے اڑائے، ان اعتراضات کا جواب چھٹی صدی کے نصف آخر میں ابن رشد اندلسی نے

"تہافت الفلاسفہ" میں دیا، اس کے بعد سے یہ بحث گرمی مناظرہ کا سبب بن گئی، تاآنکہ نویں صدی

کے آخر میں سلطان محمد فاتح قسطنطنیہ کے ایما سے خواجہ زادہ نے "تہافت الفلاسفہ" میں اور

مولی علاء الدین طوسی نے "کتاب الذخیرہ" میں دونوں کے دلائل پر محکمہ کر کے آخری فیصلہ کیا،

چھٹی صدی میں فلاسفہ نے اپنے موقف میں تبدیل کی یا کہنا چاہیے اس کی تجدید کی، چنانچہ

ابو البرکات بندادی نے زمانہ کو مقدار وجود قرار دیا، مگر یہ مذہب متکلمین کو مطمئن کر سکا نہ فلا

سفیہ مقبول ہو سکا، بہر حال یہ پہلی تبدیل تھی،

فلاسفہ و متکلمین کے درمیان زمانہ کے باب میں دوسرا اتحاد چھٹی صدی کے آخر میں ہوا

جب کہ امام رازی نے "المحصل" میں زمانہ کے وجود خارجی کے خلاف دلائل پنجگانہ کے ضمن میں

فرمایا کہ اگر زمانہ کا خارج میں وجود ہے اور تھا "تہ" ہے "اور" ہوگا "کا مفہوم ثابت و فار ہے تو

"تجددات" پر ان کا انطباق ناممکن ہے، اور اگر غیر قایم ہے تو ثابتات [باری تعالیٰ] پر انہیں

منطبق نہیں کیا جاسکتا، رہی فلاسفہ کی یہ دقیقہ کتبیرات کی نسبت متغیرات کی طرف "زیان" ہے،

اور متغیرات و ثابتات کی نسبت "دہر" ہے، اور ثابتات کی باہمی نسبت "سرد" ہے تو اس کے

لیے امام صاحب نے فرمایا: هذا لا یفوت علی حال عن التخصیل "اس سے فلاسفہ بڑے چراغ پا

ہوئے، محقق طوسی نے تو اتنی ہی کہنے پر اکتفا کیا کہ اصطلاح مقرر کرنے والوں کو وضع اصطلاحات

کا پورا حق ہے، مگر گیارہویں صدی ہجری میں حیرا قردا اذی زور بیان کی انتہا کر دی، لیکن

معنی اس سے کام نہ چل سکا اور فلاسفہ کو پھر اپنے موقف کی تبدیل کرنا پڑی۔

چنانچہ دسویں صدی میں محقق دوانی نے ابن سینا کی مسلک کی پھر تبدیل کی کہ زمانہ اگرچہ

"غیر مقطوع الہنایہ" ہے مگر اپنے آغاز میں "مقطوع الہدایہ" ہے۔



تیسری تبدیلی خود میرا قرداد ماننے کی اور "حدوث دہری" کا مفروضہ تراشا مگر یہ تو جہ خود دوسرے  
فلاسفہ کو مطمئن نہ کر سکی اور ملا محمود جو نوپوری نے "شمس بازغہ" میں اس نظریہ پر شدید اعتراضات کیے۔  
اب اس علمی مسئلہ نے گرمی مناظرہ کی شکل اختیار کی، آخر میں ملا امان اللہ بنارس نے اس مسئلہ  
میں مداخلہ کیا۔

بحث کا آخری فیصلہ دہلی میں ہوا، جبکہ خاتم المسکین مولانا فضل حق خیر آبادی نے فلاسفہ  
کی تہققات پر آخری غریب لگے کر "زمانہ پرستی" کے ثبوت میں آخری کیل ٹھونک دی، حتیٰ کہ انہی  
صدا جہزادے مولانا عبدالحق خیر آبادی کو جو یونانی فلسفہ کے آخری علمبردار تھے کہنا پڑا

"نعم وجود الزمان يشبه ان يكون اضعف النجاء الوجودات"

اس مختصر سے یہ بھی جائز ہے واضح ہو جاتا ہے کہ "حکماء و فلاسفہ کی یہ موثر گمانیاں" کوہ کند  
دیکھ کر برآوردن سے زیادہ دقیق ثابت نہ ہو سکیں اور یہ انجام ہوا "واجبہ کی اس مشق پیہم" کو  
"نازدک اور دقیق مسئلہ" بنانے کا۔ (باقی)

## حکماء اسلام

### حصہ اول

یہ کتاب دوسری صدی سے نیکر خانہ ان خیر آباد و فرنگی محل تک کے تمام مشہور مسلمان فلاسفہ  
کے حالات میں ہے، جلد اول پانچویں جہری تک کے حکماء کے حالات پر مشتمل ہے، شروع میں ایک  
مقدمہ ہے۔

(از مولانا عبد السلام ندوی مرحوم)

صفحات ۵۰۴ و صفحہ قیمت ۱۰۰ معین

## نار جیل سے نخل تک

از

مولانا قاضی الطہر عتباہ کپوری ڈیڑھ البلاغ بمبئی

(۴)

اساؤرہ | عہد رسالت اور اس سے آگے پیچھے کے ادوار میں اساور اور اساورہ کا نام کثرت سے  
لما ہے۔ عرب کے غیر ملکوں میں ان کی تعداد سب سے زیادہ تھی، اور قلبہ و شوکت کے اعتبار سے بھی  
یہ طبقہ سب سے اعلیٰ تھا، بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ عراق سے لیکر مین تک کے پورے ساحلی عرب کی سیاست و  
حکومت پر اسی کا قبضہ تھا، اور شاہان ایران کے نام پر ہی لوگ حکومت کرتے تھے، اساورہ ایران  
کی شاہی فوج تھے، جو ایران، عرب اور دوسرے ایرانی مقبوضات پر شہنشاہیت کے محافظ تھے۔  
اور کسرا نیوں کی حکومت میں ان کی بڑی اہمیت اور قدر و قیمت تھی، یہ لوگ زط اور سیاحہ، احامر  
اور دوسرے عجمیوں کی طرح عربی زندگی میں مل جل کر نہیں رہتے تھے، بلکہ ان کی شان و شوکت اور  
اقتدار نے ان کو ماکناہ حیثیت دے رکھی تھی، البتہ اسلام کے بعد جب عجمی غور و ٹوٹاؤ ان کی ایک  
بہت بڑی جماعت نے اسلام قبول کر کے مسلمانوں کے ساتھ جہاد میں شرکت کی، اور عرب قبائل کے  
ساتھ مل کر عربی زندگی اختیار کر لی، اس سے پہلے وہ اپنے کو سرکاری سطح پر رکھ کر ایرانی طرز کی زندگی  
گزارتے تھے، اور عربوں سے بہت کم اختلاط رکھتے تھے،

اساور اور اساورہ لفظ اسوار کی جمع ہیں، اور اسوار ہمارے خیال میں سنسکرت کے



دو لفظوں سے مرکب ہو، اُشَوَ بمعنی اسپ (گھوڑا) اور دَاوَر بمعنی بندوبالا، یعنی گھڑسوار، واضح رہے کہ پہلی زبان اور سنسکرت زبان کے بہت سے مفرد الفاظ میں حرفی اور صوتی مشابہت اور ان دونوں زبانوں میں آریائی رشتہ سے ہم آہنگی ہے، اس لیے اسوار (اسپ سوار) کی یہ فارسی ترکیب بھی سنسکرت سے تعلق رکھتی ہے، جیسا کہ قدیم ایرانی حضرت آدم علیہ السلام کو جیو مَرْت کے لقب سے یاد کرتے تھے، اور اس کا ترجمہ ابن خردادبہ نے اپنی کتاب المسالک والممالک کے شروع میں یوں کیا ہے:-

الجیو الحی، المروت المیتۃ جیوت کے معنی زندہ اور مروت معنی مردہ ہے

اسی طرح اور بہت سے الفاظ اور ترکیبوں میں ہم آہنگی پائی جاتی ہے، جن میں سے لفظ اسوار بھی ہے، عربوں نے اس لفظ کو اپنے لفظ میں مختلف طریقوں سے استعمال کیا ہے، اور اس کے معنی اسپ سوار، شہسوار بیان کے لیے ہیں، لسان العرب میں ہے:-

الاسوار، والاسوار، قائد	اسوار اور اسوار فارس کے فوجی افسر
الفء من وقیل هو الجید الرعی	کو کہتے ہیں، اور کہا گیا ہو کہ اچھا تر انداز
وقیل هو الجید الثبات علی	اور یہ بھی کہا گیا ہو کہ اسوار وہ ہے جو
ظہم الفء من، والجمع اساور	گھوڑے کی پیٹھ پر جم کر بیٹھ سکے، اس کی
والاسوار.... والاسوار والاسوار	جمع اساورہ اور اساورہ اور اسوار
الواحد من اساورۃ فارس	اور اسوار اساورۃ فارس کا واحد ہے جو
وهو فارس من فرسانہم المقاتل	ان کا جنگی شہسوار ہوتا ہو، اور اساورہ
والنساء عوض من الباء وكان حیلہ	یا، یا کے بدلے میں ہو گیا اس کی اصل
اساورین وکنۃ الزنادقة	اساورہ ہی، اسی طرح زنادقہ سے کہ اس کی اصل

اصلہ زنادیق عن الازخخشۃ زنادیق ہی، یہی قول اخفش کا ہے،

غرض اسوار اور اسوار دو طرح سے استعمال ہوتا ہے، اور ایرانی فوج کے افسر بہترین تیرانداز اور بہترین شہسوار وغیرہ کے معنی میں آتا ہے، ہمایا یہی خیال ہے کہ لفظ اسوار جو گھوڑے کی سواری کرنے والے کے معنی میں ہے، وہ دراصل اسوار ہے، کثرت استعمال سے شروع کا حرف ساقط ہو گیا ہے، جیسے ایسوط اور سیوط جو دونوں طرح استعمال ہوتا ہے اور دونوں صحیح ہیں۔ اساورہ ایرانی فوج کے شہسوار تھے، اور شاہان ایران کی فوج میں چند شاہ کھلاتے تھے اور جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا ہے، ہندوستان کی دو قومیں خاص طور سے شاہان ایران کی فوج میں شامل تھیں، ایک جاٹ اور دوسری مید، ان کے علاوہ ہندوستان کے سیاح بھی ان میں تھے، اور سندھ و بلوچستان پر ایرانی قبضہ کی بنا پر ان مقامات کے لوگ بھی ان کی فوج میں بھرتی تھے، اس طرح اساورہ میں ایرانیوں کی طرح ہندوستانی شہسوار بھی موجود تھے، مگر ان کا تعلق ایرانی فوج سے تھا، اس لیے ان کا ہندوستانی ہونا ظاہر نہ ہو سکا، ورنہ اساورہ فارس کی طرح اساورہ ہند بھی پائے جاتے تھے،

ابن قتیبہ نے کتاب المنازل میں ایک واقعہ لکھا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایران کے بادشاہ ہرام چور بن یزدانی حکومت کے ابتدائی دور میں بھیس بدل کر ہندوستان چلا آیا تھا، اور معمولی آدمی کی طرح گمنامی کی زندگی بسر کر رہا تھا، اتفاق سے اس نے ایک مرتبہ ایک ہاتھی مار ڈالا، اس کا تذکرہ مقامی راجہ کے دربار تک پہنچا، اسی زمانہ میں اس راجہ کا ایک حریف راجہ پر حملہ کی تیاری کر رہا تھا، جس سے وہ بہت پریشان تھا، ہرام چور نے دربار میں جا کر اپنی بہادری کا واقعہ بیان کیا، اور حملہ آور راجہ کے مقابلہ کے لیے اپنی خدمات پیش کیں، اور راجہ نے



حکم کیا تو ہرام چرنے بند وستان کے اساورہ کو لیکر بڑی حکمت علی سے مقابلہ کیا اور اسے شکست دی،

فوکب بھلم فی صلاحہ وقال  
برام اسلم ہنگہ نکلا اور ہندوستان کے

اساورہ سے کہا کہ تم میرے پیچھے پہرہ دو

پھر سامنے میرا کارنامہ دیکھو یہ لوگ

ابھی طرح تیرا مذازی نہیں کر سکتے تھے

اور ان میں اکثر پاپیادہ تھے

بلکہ بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ سیاح جو خالص ہندوستانی تھے وہ اساورہ کے نام سے بھی یاد کیے جاتے تھے چنانچہ شیروہ اسواری کے مسلمان ہونے کے سلسلے میں علامہ بلاذری کا یہ قول گزر چکا ہے کہ

فانضم الی الاساورۃ السیاحۃ  
وہ بصرہ کے اساورہ سیاح سے مل گیا

ان شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ اساورہ میں ہندوستانیوں کی تعداد کافی تھی مگر ایرانیوں کے غلبہ کی وجہ سے ہم ان کو شناخت نہیں کر سکے پھر اساورہ اور خالص ہندوستانی زط اور سیاح میں ذہن و فکر اور معاشرت کے اعتبار سے بڑی حد تک یکسانیت تھی اور یہ تینوں جماعتیں ایک ہی درخت کی شاخیں معلوم ہوتی تھیں چنانچہ یہ تینوں قومیں اسلام لانے کے بعد بھی ایک دوسری سے اس طرح مل کر رہیں کہ ان کی وحدت قائم رہی

عہد فاروقی میں جب عجمیوں کی شوکت ختم ہوئی تو قومیں اسلام میں داخل ہونے لگیں اور اجتماعی زندگی بسر کرنے کے لیے ایک ساتھ ہو گئیں بلاذری کی ایک روایت میں ہے کہ اساورہ مسلمان ہونے کے بعد بصرہ کے سیاح اور جاٹوں کے ساتھ مل گئے مگر یہیں عرب قبائل نے ان کو گھگ

کر کے اپنے ساتھ لے لیا اور ان کی جمعیت ختم کر دی

فلما اجتمعت الاساورۃ و  
جب اساورہ اور جاٹ اور سیاح بچ گیا

الزط والسیاحۃ تنانہ عتھم  
ہنگے تو ہنر تمیم نے ان کو اپنی طرف کھینچا

بنو تمیم فرغوا فیہم فضات  
جس کے نتیجہ میں اساورہ بنی سعد بن

الاساورۃ فی بنی سعد والزط  
مل گئے اور جاٹ اور سیاح بچ بنی حنظلہ

والسیاحۃ فی بنی حنظلہ  
کے ساتھ ہو گئے

ایک دوسری روایت میں ہے کہ سیاح، جاٹ اور ولیم تینوں فارس کی فوج میں تھے جن کو ایرانیوں نے قید کر کے اہل سند کے ذمہ میں شامل کر کے ان کا وظیفہ مقرر کیا تھا

فلما سمعوا بہا کان من اموالہ  
جب ان لوگوں نے اساورہ کا حال سنا

اسلموا واقتوا ابا موسی فانز  
تو وہ بھی مسلمان ہو کر ابو موسی کے پاس آئے

البصرۃ کما انزل الاساورۃ  
اور ابو موسی نے اسارہ کی طرح ان کو بھی بصرہ

میں آباد کیا

ان تینوں قوموں نے اسلام لانے کے بعد مسلمانوں کے داخلی معاملات سے الگ رہنے کا عہد و پیمان کیا تھا اور مدتوں اس معاہدہ پر کار بند اور جنگ جل و خیمین وغیرہ سے الگ رہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ خالص ہندوستانی نسل کے سیاح، جاٹوں اور اساورہ میں ہر اعتبار سے بڑی ہم آہنگی تھی اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ یہ سب قومیں ایک ملک ہی کی رہنے والی ہیں اس کی وجہ سوائے اس کے اور کیا ہو سکتی ہے کہ اساورہ میں بھی ہندوستان کے سیاحوں کی تعداد بہت زیادہ تھی



جیسا کہ معلوم ہوا، اسادہ ایرانی حکومت کے قوت و بازو تھے، اور پوری مملکت میں امن و امان کا قیام، حکومت کی نگہداشت اور حکمرانی ان ہی کے بل بوتے پر ہوتی تھی، خود فارس کے شہروں میں بھی اسادہ کی جماعت ہو کر قیام کرتی تھی، چنانچہ مسلمانوں سے پہلے ایرانیان کے حسن فزوقین میں اسادہ کی بڑی جمعیت قلعہ کی حفاظت پر مامور تھی، اور ان کا مقابلہ ولیم والوں سے رہا کرتا تھا، جب ان سے صلح ہوتی تھی تو پھر یہ لوگ چوروں، ڈاکوؤں سے شہر فزوقین کی حفاظت کرتے تھے، بلاذری کا بیان ہے،

ولم یزل فیہ زہل فارس  
مقاتلة من الاساورة یاربون  
فیہ فیدعون الدائم اذا لکن  
بینہم مہدنة و یحفظون  
بلدہم من متلصصہم غیرہم  
اذا جرى بینہم صلح

ایرانیوں کے جنگ جو اسادہ اس قلعہ کا  
برابر پرہ دیتے تھے اور وہ ولیموں کو لگاتار  
رہتے تھے، جب ان میں صلح نہیں ہوتی تھی،  
اور جب ان سے صلح ہو جاتی تو پھر وہ  
ان کے شر کو چوروں، ڈاکوؤں سے  
بچاتے تھے۔

فارس کی طرح عرب کے ایرانی مقبوضات میں بھی ہر قسم کے معاملات کے ذمہ داری لوگ تھے، جو عراق کے شہر ابلہ سے لیکر خلیج عرب کے پورے سواحل میں پھیلے ہوئے تھے، بلکہ یمن تک کا انتظام سنبھالتے تھے، بلاذری نے فتوح ابلہ ان میں لکھا ہے :

فانضم الی الاساورة فی السیاحۃ  
وکانوا قبل الاسلام بالسواحل  
لسان العرب میں ہے :-

سیاحہ اسادہ سے مل گئے اور یہ لوگ اسلام  
سے پہلے ساحلی مقامات میں آباد تھے۔

والاساورة قوم من النجم  
اسادہ غمبی قوم ہیں جو قدیم زمانہ میں

بالبحرۃ نزلوھا قدیمہا کارحما  
بالکوفۃ  
بصرہ میں آباد ہو گئے تھے جس طرح احمرہ  
قدیم زمانہ سے کوفہ میں موجود تھے۔

ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ عراق کا شہر ابلہ جہاں ساسانیوں میں بصرہ آباد ہوا، اسادہ کا رہنے کا مرکز تھا، اور یہ لوگ دوسرے سواحل مقامات میں بھی بڑی تعداد میں قدیم زمانہ سے موجود تھے۔

صرت ابلہ میں اسلام سے پہلے اسادہ کی کثرت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ جب حضرت  
حضرت عتبہ بن غزوہ ان رضی اللہ عنہ نے ادھر کا قصد کیا تو اس وقت پانچ سو اسادہ شہر ابلہ  
کی حفاظت کرتے تھے، تاریخ طبری میں ہے :-

وبالابلۃ خمسۃ مائۃ من الاساورة  
یحمونہا وکانوا من اهل السن  
من الصین و ما دونہا  
اور کمال ابن اثیر میں ہے،

ابریس پانچ سو اسادہ تعینات تھے جو  
اس کی حفاظت کرتے تھے، ابلہ چین اور  
ملاوہ ملکوں کے جہازوں کی بندہ بگوتھا۔

اقام غوشہ خرج الیہ اهل  
الابلۃ وکان خمسۃ مائۃ اسوار  
یحمونہا  
حضرت عتبہ تقریباً ایک ماہ تک فوج لیکر غمر  
رہے اور ابلہ کے پانچ سو موی قضا اسادہ  
ان کے مقابلہ کے لیے نکلے۔

بلکہ یہاں کا حاکم ہرمز جو خود بھی اسوار تھا، اسادہ کو لیکر مہرستان اور عرب میں جنگ کرتا تھا،

فکان صاحبہ اسوار اسمہ  
ہرمز یحارب العرب فی البر  
یہاں کا حاکم ہرمز آرمی ایک اسوار تھا  
جو خشک میں عربوں سے اور سمندر میں



والہند فی الجھو

ہندوستان سے جنگ کرتا تھا۔

چنانچہ کسریٰ انوشیروان نے اپنی حکومت کے دور میں ان ہی فوجوں کے ذریعہ سرحد پر حملہ کر دیا تھا، اور اس کی فوجوں نے وہاں کے راجہ کو قتل کر کے بہت سا مال کسریٰ کے پاس بھیجا تھا۔ (ابھی غزوہ دہلی، ۱۱۹۱ء)۔ ظاہر ہے کہ ہندوستان پر حملہ کرنے کی صورت میں ایرانی اسادہ کی طرح ہندوستانی اسادہ بھی شریک ہوتے رہے ہوں گے، بلکہ ہندوستانیوں کو اس میں بڑھ چڑھ کر حصہ لینا پڑا ہوگا۔

اسادہ اور دوسرے ہندوستانیوں کی کثرت کی وجہ سے ابلہ کا شہر ارض الہند اور فرج الہند والہند کے لقب سے مشہور تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد طفولیت میں جب حبشہ کے بادشاہ ابوجہم کے دوسرے بیٹے مسروق بن ابوجہم نے یمن پر قبضہ کیا اور وہاں کا عرب بادشاہ سبت بن ذی یزن حمیری کسریٰ انوشیروان کے دربار میں مدد کا طالب ہوا تو اس نے اپنا آٹھ ہزار قیدیوں کو دہرہ نامی ایک اسوار کی زیر قیادت آٹھ کشتیوں میں سوار کر کے یمن روانہ کیا، جن میں سے دو کشتیاں سمند میں ڈوب گئیں، اور باقی ایرانی ساحل حضرت موت پر اترے، اور یمن پر قبضہ کیا۔

فقود علیہم قائم امن اسادہ  
بقال له وھدھن وقیل بل کان  
من اھل الجحون سخط علیہ  
کسی نئی محدث احداثہ غیب  
وکان یقید بالف اسوار  
اور کسریٰ نے ان پر ایک فوجی افسر دہرہ نامی  
کو مقرر کیا، ایک قول ہو کہ دہرہ قیدیوں  
میں سے تھا، جسے کسریٰ نے ایک جرم میں  
گرفتار کر کے قید کر دیا تھا، یہ شخص ایک ہزار  
اسوار کی قیادت کرتا تھا۔

لے کامل ابھی اثیر ۲ ص ۱۴۱، ۱۴۲ ایضاً ۱۵ ص ۱۰۵

یمن پر ایران کا قبضہ ہو جانے کے بعد یہاں کسریٰ انوشیروان کے نائب رہنے لگے اور اسی زمانہ سے پورے یمن میں اسادہ کا عمل دخل ہو گیا، اور یہاں ان کی جو نسل پھیلی اور بڑھی ان کو عرب اپنی اصطلاح میں "انباؤ" کہنے لگے، اس طرح یمن کے اسادہ کی اولاد ابنائے یمن کہلائی، جن میں اہل فارس کی طرح اہل ہند کی اولاد بھی شامل رہی ہوگی، مگر جس طرح اسادہ کے جامع لفظ سے ہم ہندوستانی سواروں کو نہیں بھال سکتے، اسی طرح ان ابنائے یمن سے ہندوستانی سپوتوں کو الگ نہیں کر سکتے، اگر یہ عقدہ حل ہو جائے تو ایران کے بہت سے اسلامی مفاخر ہندوستان کے حق میں نظر آتے، اور ہندوستان کی اسلامی تاریخ کا ابتدائی باب دوسرے ہی انداز میں لکھا جاتا۔

عہد رسالت میں اسادہ بھی عراق سے لیکر یمن اور ساحلی مقامات میں کچھ رہے ہوئے تھے اور جگہ جگہ کسریٰ کی نیابت میں حکومت کرتے تھے، چنانچہ حافظ ابن حجر نے الاصابہ میں اور حافظ ابن غبہ ابرہ نے الاستیعاب میں حضرت ابوشہاذ زمار سے روایت کی ہے کہ ہمارے یہاں عمان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دعوت نامہ آیا جو چمڑے پر لکھا ہوا تھا، ہمارے یہاں کوئی آدمی اس خط کا پڑھنے والا نہیں ملتا تھا، آخر میں ایک لڑکے نے اسے پڑھ کر ہمیں سنایا، راوی کا بیان ہے

قلت فمن کان یومئذ علی عمان  
قال اموا سے من اسادہ  
کسی نے  
یمن نے ابوشہاذ سے دریافت کیا کہ اس وقت  
عمان کا حاکم کون تھا؟ انھوں نے بتایا کہ کسریٰ  
کا ایک اسوار حکومت کرتا تھا،

یمن میں اسادہ کی بڑی تعداد، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں موجود تھی، چنانچہ کسریٰ کے مرنے کے بعد یمن کے ایرانی حکمران حضرت ابوزان رضی اللہ عنہ مسلمان ہو گئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اپنے اسلام کی اطلاع دی، اور جب وہ بیمار ہوئے اور زندگی سے ایوس ہو گئے تو اپنے تمام

لے اصحاب ۲ ص ۱۰۵، الاستیعاب بر حاشیہ اصحاب ۲ ص ۱۰۵











اصل میں بسر کے لغوی معنی مخلوط کرنے اور ملانے کے ہیں، لسان العرب میں ہے:

ولیسر الہمت یبسر بسل، وبسرک  
بسر اور بستر کے معنی ادھ کی کھجور کی کھجور  
اذا نبذ فخلط البس بالہمت کے ساتھ ملانے کے ہیں،

نیز بارگرمی کے زمانہ کی وہ موسلا دھار بارش ہے جو سندھ کے بیاسرہ کے یہاں ہوتی تھی،  
اور ایک گھڑی کے لیے بھی نہیں گنتی تھی، لسان العرب ہی میں ہے:

والبسا مطء یدوم علی اہل  
السند فی الصیف، ولا یقطع عنہم  
ساعة قتلاۃ ایام البسا، و  
فی المحکم البسا مطء یوم فی  
الصیف یدوم علی ایسا سعة  
ولا یقطع  
بیاسرہ بارش ہر جو سندھ کے باشندوں  
کے یہاں گرمی کے زمانہ میں لگاتار ہوتی ہو  
اور ایک گھڑی کے لیے بھی بند نہیں ہوتی، اسے  
زمانہ کو ایام بار کہتے ہیں، محکم میں ہے کہ بار  
گرمی کے زمانہ میں ایک دن کی بارش ہے جو  
بیاسرہ کے یہاں لگاتار ہوتی رہتی ہو اور  
وہ ابھی بند نہیں ہوتی،

ایک خیال یہ بھی ہے کہ بیسر ہندوستانی لفظ ہے، جو یہاں کے دو الفاظ سے مرکب ہے، ایک  
”بے“ جس کے معنی گجرات کی زبان میں دو کے ہیں، اور وہ سرا ”سر“ جس کے معنی ذات اور شخص کے  
ہیں، اس لیے بیسر کے معنی وہ شخص ہے جو دو نسل سے قتل رکھتا ہو، یعنی جس کا باپ عربی اور ماں  
ہندی ہو، میں نے رجال السند والہند میں یزید بن عبد اللہ قرشی بیسری کے ذکر میں اسی توجیہ کو اختیار  
کیا ہے، مشہور مورخ ریاض السودی جس نے سنہ ۳۰۰ھ میں حجاز، بھڑوچ، سوپارہ اور جمہور (بیسری)  
وغیرہ کا سفر کیا تھا، جمہور میں دس ہزار کے قریب بیاسرہ کے آباد ہونے کا ذکر کیا ہے، وہ لفظ بیاسرہ

لسان العرب ج ۹ ص ۴۵۸

اور بیسر کی یہ تحقیق کرتے ہیں:

ومعنی قولنا البیاسرۃ یراد بہ  
من ولد من المسلمین بآس من  
الہند یدعون ہذا اللقب  
واحدا ہم بیس وجمعہم  
بیاسر  
بیاسرہ سے مراد وہ مسلمان ہیں جو ہندو  
ہند میں پیدا ہوئے ہوں، ایسے لوگوں کو  
الہند یدعون ہذا اللقب  
اس لقب سے یاد کیا جاتا ہے، واحد بیسر  
واحدا ہم بیس وجمعہم  
اور جمع بیاسر ہے،

بیاسرہ کے عرب میں قدیم زمانہ سے آباد ہونے یا عہد رسالت میں پائے جانے کی تاریخی  
شہادت محض کو نہیں مل سکی، خیال ہے کہ یہ قوم ہندوستان میں مسلمانوں کے آنے اور یہاں تقیم ہونے کے  
بعد باہمی میل جول اور رشتہ مناکحت سے پیدا ہوئی ہے، اس لیے اس قوم کی پیدائش ہندوستان  
ہی میں ہوئی ہے، اور ہندوستان کے ساری مسلمانوں کی بڑی تعداد ان ہی بیاسرہ کی اولاد سے ہو  
یہ ضرور ہے کہ ان کا تعلق بھی عرب اور دیگر اسلامی ممالک سے رہا ہے، اور یہ لوگ بعد میں یہاں سے  
باہر بھی جا کر آباد ہوئے،

بعد میں بیاسرہ میں بھی علماء و محدثین پیدا ہوئے، چنانچہ ابن ابی حاتم رازی نے کتاب البحر و  
التعلیل میں ایک محدث یزید بن عبد اللہ قرشی بیسری کا تذکرہ کیا ہے، اور لکھا ہے کہ انھوں نے عمر بن  
محمد عمری سے حدیث کی روایت کی ہو، اور ان سے علی بن ابی ہاشم طبرانی نے روایت کی ہے،  
تذکرہ (ٹھاکر)، تذکرہ تلمیذی یا تلمیذی (ٹھاکر)، کی جمع ہے، یہ قوم خالص ہندوستانی ہے، جن کی بہادر  
اور جو انفرادی عربوں میں بھی مسلم تھی، لسان العرب میں ہے:-

التکوی، القائل من قواد السند  
تلمیذی سند کے جنگی افسروں میں سے ایک کو کہتے ہیں



والجمع تھاکوۃ، المحتوا انباء للجمعة  
وفی القندیب الجمع تھاکوۃ

ہندوستان کے ان ٹھاکروں کا تذکرہ اسلامی تاریخوں میں محمد بن قاسم کے سندھ پر حملے اور یہاں کے راجہ سے جنگ کے سلسلے میں ملتا ہے، اس سے پہلے مجھے اس قوم کا تذکرہ نہیں مل سکا۔

فتوح ہند میں ہے کہ جب محمد بن قاسم نے مہران (دیر) سے سندھ کو عبور کر کے کچھ کے راجہ راسل و راجہ دامہر کا مقابلہ کیا تو راجہ اپنے ٹھاکروں کو لیکر مقابلہ میں آیا، اور انھوں نے جان توڑ جنگ کی۔

ولقیہ محمد والمسلمون، وهو علی

فیل وحولہ الفیلۃ، ومعہ التکا

فانتملوا قتالاً شديداً، لم یسمع

بمثله

غالباً ان ہی ایام کا تذکرہ کرتے ہوئے ایک عرب شاعر نے ان ٹھاکروں کے مقابلہ میں اپنی بادی کا یوں ذکر کیا ہے:

لقد علمت تکا ترة ابن تیری

عداۃ البتانی ہبرنی

ابن تیری کے ٹھاکروں نے واقعہ ہرہ کی صبح کو سمجھ لیا کہ یہ شیر ہوں۔

تذیب میں اس شعر کا ترجمہ ہے: "لقد علمت تکا کوۃ"

یہ سہو کی طرح تذکرہ کا ذکر بھی قدیم عرب میں نہیں مل سکا، اس لیے خیال ہے کہ یہ بھی عہد رسالت

میں عرب میں موجود نہیں تھے، بیابانہ اور تھاکروں کا تذکرہ میں نے صرف استنباط کے لیے کیا ہے، اور نہ ان دونوں

کا تعلق مخصوص اور محدود موضوع سے نہیں ہے۔

لے سان العرب ۲ ص ۹۲ سے فتوح البلدان ص ۲۶۹ سے لسان العرب ج ۲ ص ۹۲

## دیوان ظہیر اور اس کا مصنف

(استدلال)

اجتباب خواجہ عبد الرشید صاحب کراچی

کراچی۔ ۳۰ اپریل ۱۹۲۶ء

کرمی و محرمی قیامات

معارف نمبر ۹ جلد ۸۹ ص ۱۱۳ "دیوان ظہیر اور اس کا مصنف" پر ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں صاحب کا بصیرت افروز مقالہ پڑھا، خصوصاً (۵۱) کے بعد جو قطعی ثبوت فراہم کیے گئے ہیں وہ بڑے وزن والا ہے، مجھے یہاں چند ایک باتیں عرض کرنا ہیں، اور وہ یہ کہ نو لکھنؤ پریس لکھنؤ نے ۱۹۱۶ء سے بھی پیشتر ظہیر الدین نایابی کا دیوان شائع کیا ہے، میرے پاس جو نسخہ ہے وہ دوسری بار شائع ہوا ہے، اور تاریخ طباعت خاتمہ پر ۱۲۸۹ھ لکھی ہے، چنانچہ عبارت ہے:-

"بار دوم در مطبع فیض بنیہ جامع کلائے دیورنٹش نو لکھنؤ مقام لکھنؤ ہائے ۱۲۸۹ھ"

مطابق ماہ رمضان المبارک ۱۲۸۹ھ از علیہ طبع آرامتہ دیر استہ ۱۲۸۹ھ

اسی صفحہ پر تاریخ وفات یوں درج ہے:-

"سال وفات ایں مخمور یکتاہ روزگار ۱۲۵۵ھ بود"

محترم ڈاکٹر صاحب نے شروع مقالہ میں لکھا ہے "المتوفی ۱۲۵۵ھ" اس میں چالیس سال

کافرق پڑ جاتا ہے جس سے مقالہ کا کچھ زور کم ہو جاتا ہے۔



ایک بات جو کشمیری ہے وہ یہ کہ (۲) میں ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں کہ

”شاعر نے بعض ایسی کتابوں کا استعارہ ذکر کیا ہے جو ظہیر نایابی سے بہت بعد کی ہیں۔“

اور خود ہی لکھتے ہیں:

”مثلاً کیسیاے سہارن (غزلی - ۵۵۵)“

یہ بعد میں کس طرح ہوئی؟ بلکہ یہ تو پہلے ہوئی! نایابی کی وفات خود ہی تو ۵۹۵ء لکھتے ہیں اور

غزالی کی وفات ۵۸۵ء بتا رہے ہیں تو پھر کون پہلے ہوا؟

محزن الاسرار بھی نایابی کی زندگی میں ۵۵۵ء میں لکھی گئی، یہ کتاب ملک السید فخر الدین

برام شاہ کے لیے لکھی گئی تھی، ملاحظہ ہو تذکرہ میخانہ مطبوعہ طہران ص ۱۳ نوٹ (۱)

تخلص کا رواج چھٹی صدی ہجری میں رائج ہو چکا تھا، یہ کتنا درست نہیں کہ عملاً رائج نہیں

تھا، چنانچہ انور سی وغیرہ کے پاس بھی ملتا ہے، اور کمال اصفہانی نے بھی استعمال کیا ہے، میرے پاس

جو انور سی کی کلیات ہے، اس میں ہر تیسرے مقطع میں تخلص مل جاتا ہے،

اور یہ بات کہ اسکے اشعار میں کتابوں کے نام آتے ہیں، اس لیے لکھنے والے کا زمانہ ان کتابوں کی تصنیف سے

بعد کا ہو گا، کچھ عجیب سا معلوم ہوتا ہے، کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ مصنف جب کتاب کا نام تجویز کرتے ہیں تو کسی کے کلام

سے تراکیب مناسب مستعار لے لیتے ہیں، موسکات ہو کر ظہیر نایابی نے محزن اسرار، گلشن راز، شرح مطول وغیرہ تراکیب

مستعار لے اپنے کلام میں پہلے کر لیا ہوا اور بعد میں لکھنے والوں نے ان تراکیب کو مستعار لیکر اپنی اپنی کتابوں کا نام

رکھ لیا ہو، مثال کے طور پر حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے ”الفوائد البکیر“ وغیرہ کا نام قرآنی تراکیب ہی سے کر لیا

ابتداءً ڈاکٹر صاحب کی تجویز اصفہانی ظہیر کے متعلق بہت درست معلوم ہوتی ہے، کچھ یوں

محموس ہوتا ہو کر، دو شاعر مختلف زمانوں میں پیدا ہوئے، بعد میں ان کے کلام کو غلط ملط کر دیا گیا

بینہ میں طعن عام غلطی کو جنم کر دیا گیا، معنی رشتی بھی ہوا اور معنی زیب النساء بھی کہلائی جاتی ہے،

اور بعض مغلیہ بگیاں کا بھی میں تخلص ہو کر آتا تھا، چنانچہ ان سب کا کلام کچھ ملتا ہے، اسی طرح ظہیر نایابی

اور ظہیر اصفہانی سمجھوں نے مختلف زمانے پاس ہیں، ان کا کلام بھی یکجا کر کے شائع کر دیا گیا ہو، واللہ اعلم

میں نے خود جب پہلی مرتبہ اس غزل کو پڑھا تھا، مقفط ہے:

میانِ غم و دیاں سر بند سی می سرود اودا

کہ داد و چون ظہیری عاشق زاد دماغوی

تو مجھے گمان ہوا تھا کہ چھٹی صدی ہجری کی غزل نہیں ہو سکتی، اس کا تخیل کچھ جدید قسم کا ہو، خصوصاً

اس میں فرنگیوں کی تہذیب جدید کا نمونہ ہے۔

فرنگی زادہ شوخی کا فری زمار گیسوی!

ظہیری کہتا ہے ع

دو پستان ز چاک پرین دیدم بدل گفتم تماشا کن کہ سر زما ز بار آورده لیموی

برو چوں مہ جو چوں گل سا و اللہ فدا گفتم نثار دہ چنیں روی نثار دہ گل چنیں بوی!!

میں بے حد ممنون ہوں گا اگر ظہیر اصفہانی کے حالات کسی صاحب کومل جائیں اور وہ ”سار“

میں لکھ کر استفادہ کا موقع دیں۔

## شعر العجم حصہ اول

فارسی شاعری کی تاریخ جس میں شاعری کی ابتدا، عہد بعد کی ترقیوں اور ان کے خصوصیات و

اسباب سے مفصل بحث کی گئی ہے، اور اسی کے ساتھ تمام شعراء (عباس مروزی سے حافظ تک) کے تذکرے

اور ان کے کلام پر تنقید تبصرہ ہے۔



# انکسار بیت

## دنیایاب تحریریں

ادب پر وقیر عطاء الرحمن عطا کا کوئی، صدر شعبہ فارسی، دانشگاه پٹنہ

اردو زبان کے دو ادیب شمس العلماء محمد حسین آزاد اور شمس العلماء ملا شبلی نعمانی کی دو تحریریں دستیاب ہوئی ہیں، جو عام طور پر لوگوں کی نگاہوں سے پوشیدہ ہیں، ان ادیبوں کی ہر تحریر بلکہ ہر تحریر کا ایک ایک حرف حقیقت اور دھوکے کے لیے سرسبز بندش ہے، امید ہے کہ ادب باب ذوق کے لیے یہ نادر تحفے دلچسپی کا باعث ہوں گے۔  
"عطا کا کوئی"

(۱)

### تحریر آزاد

[سید علی محمد شاد دسرت پٹنہ بلکہ ہندوستان کے لیے ایک منتظم ہستی تھے، شہداء میں اپنے ایک مثنوی بنام "نویہ ہند" ملکہ وکٹوریہ کی طلائی جوبلی کے موقع پر لکھ کر پیش کی تھی، اس وقت ان کی عمر ۳۵ کے قریب تھی، یہ مثنوی شہداء میں صبح صادق پر پڑھیں پٹنہ میں چھپی، اس مثنوی پر آزاد پر وقیر عطاء کا لکچ کا یہ دیو ہے]

### مثنوی نویہ ہند پر دیو دیو

ہند کی شہسختی اور ہند کی شکستہ حالی دیکھ کر یہ امر یوں ہی کی تصویر نظر آتا ہے، لیکن

تمنیت جوبلی (کذا) کی تازہ تصانیف میں ایک مثنوی ۸۸ صفحے کی اردو زبان میں نظر سے گزری، اسے دیکھ کر منہ خوش ہوئی، مثنوی سید علی محمد شاد رئیس عظیم آباد نے استعارہ کے ایسے عالی خیالات میں لکھی ہیں جہاں ثنائی انتشار و ازد کے خیالات ابھی تک کم پہنچے ہیں، اسے پڑھ کر امید توی ہوئی کہ ہماری انشا پر داندی اور شاعری جو اسے چند معمولی مطالب کے پھندوں میں بندھی پڑی ہوا اسکے نکالنے والے پیدا ہوں گے، مثنوی کے خیالات بالکل سنجیدہ ہیں اور اسکی زبان عمارت بے تکلف، اس کی نظم ان لوگوں کے اعتراضوں کو اٹھاتی ہے جو کہتے ہیں کہ ایشیائی شاعری خیالات محالات کے بازو ہٹنے والے ہیں، اور کلام ان کا اصل مطالب کے ادا کرنے کی طاقت نہیں رکھتا، اس عمدہ تصنیف میں زبان کی قدرت، بیان کی معنائی، مجاہدہ کی نکستی قابل تعریف ہے، اور طرز بیان مطلب کے ادا کرنے میں پرتاثر،

چاہتا تھا کہ اس کا خلاصہ نثر میں اجمالاً لکھ کر اس کی خوبیاں ظاہر کروں لیکن قلم میں اس قدر قدرت نہ پائی کہ ساری نزاکتوں اور لطافتوں کو ادا کر سکے، اس لیے یہی لکھ دیا مناسب ہے کہ خوبی اس کے مطالعہ پر منحصر ہے، جو صاحب چاہیں مصنف موصوف سے طلب فرمائیں کہ عظیم آباد میں مشہور اور صاحب تصانیف ہیں،

راقم

بندہ آزاد، اندلاہور

### (۲) تحریر شبلی

[سفر نامہ ابن بطوطہ کا اردو ترجمہ مولوی محمد حیات حسین رضوی ثنائی نے کیا ہے، اس کا پہلا حصہ چھپ چکا ہے، دوسرا حصہ جو قلمی ہے، اور غالباً اب تک نہیں چھپا اس وقت پٹنہ یونیورسٹی کی ملک ہے، جو حیدر آباد سے حاصل ہوا ہے، اس مخطوطہ کے حلیہ پر ایک تحریر نہایت بدخط چپاں ہے جو ان الفاظ پر مشتمل ہے،



[ قیمت دو صد روپیہ سکے عثمانیہ ]

جلد دوم

رحلۃ ابن بطوطہ مترجمہ مولوی محمد حیات حسین رضوی نہائی کی غیر مطبوعہ کتاب جن علامہ شبلی نہائی کی تحریر ہے، اس کی یہ خاص خصوصیت ہے۔ پرنزادہ صوفی محمد حسین ایم لے کا سفرنامہ ابن بطوطہ چھپ گئی ہیں (کنز ۱) مولوی حسین رضوی نہائی کا جلد اول چھپ چکا ہے، دوسرا حصہ غیر مطبوعہ آپ کے پیش نظر ہے، کتاب پر نہ ترجمہ کا نام ہے نہ سنہ کتابت، صفحات ۱۱۹۱ صفحات، کسی دارالمطالعات حیدرآباد کی مرہ بھی ثبت ہے۔ اسی کتاب کے ایک سادہ ورق پر علامہ شبلی نہائی کی ایک تحریر خاص انکے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے جو یہیہ ناظرین کی جاتی ہے۔ "ع"

"میں نے اس ترجمہ کو چند جگہ سے اصل کتاب کے ساتھ ملا کر دیکھا، ترجمہ صحیح ہے اور جہاں تک جو سکا ہے الفاظ کی رعایت بات سے جانے نہیں دی ہے۔  
بے شبہ یہ کتاب دلچسپ اور مفید ہے، اور اس قابل ہے کہ اس کی اشاعت میں کوشش کی جائے۔"

شبلی نہائی

۱۰ اپریل ۱۹۰۱ء

حیدرآباد

## مقالات شبلی نہائی حصہ دوم

مولانا کے دینی مضامین کا مجموعہ - ۱۴۶ صفحہ، قیمت: - - - (جلد سوم)

# الاشبکا

## غزل

از جناب چندر پرکاش جومر بجنوری

برقِ جمالِ دوست ہو جیکے نگاہیں میرے لیے کشش نہ رہی مہر و ماہ میں  
دل جب گامزن ہو محبت کی راہیں دنیا سمٹ کے آگئی مددِ نگاہ میں  
دو چار گام اور سہی لے شکستہ پا منزل نہ چھپ گئی ہو کہیں گرد و راہ میں  
اکثر خیالِ دوست میں محسوس یہ ہوا بیٹھا ہوا ہوں جیسے کسی جلوہ گاہ میں  
اب شورشِ جہاں نہ غم نہ زنگار ہو کیا کیا سکون ملا ہو محبت کی راہ میں  
جو ہر کسی کی یاد سے ہو جس کو واسطہ

وہ دل بہت عزیز ہو میری نگاہ میں

## لمعاتِ جومر

از جناب جومر لوطی

تصویر سے اس کی گفتگو ہے یا خود وہ نظر کے رو برو ہے  
کیا آئے کوئی نظریں میری آنکھوں میں بسا ہوا تو تو ہے  
ہر اشکِ الم ہے گلبد اماں آنکھوں میں بہا رکالو ہے



پھر افح عشق آزدہ دم ہیں  
اللہ ری شدت غم عشق  
منزل پہ پہنچ کے کھو گیا ہوں  
پیدا تو نظریں ہو لطافت  
اللہ ری گردش زمانہ

جو زخم جسکو ہر سرخ رو ہے  
جو اشک الم ہو درد دے  
اب مجھکو مری ہی جستجو ہے  
جو ذرہ ہے آفتاب رو ہے  
وہ دل زدہ دل کی آرزو ہے

زردوں کو پرکھ رہا ہوں جو ہر  
خود شبیہ کی مجھکو جستجو ہے

## غنیہ کھلا ہوا

از جناب ذکی کا کوروی

آج کوئی پھر غنیہ کھلا ہے  
عشق کے جلوے اللہ اللہ  
تیری ادائیں ہلکی، ہلکی  
عقل کی دنیا جیروں حیران  
وہ دے پھر اک کر دے بدلی  
ماز بجا ہے، لیکن لے دل  
بستی شاہ بستی بستی  
دل کا ہر ہر زخم ہر اسے  
حن بھی دیکھو جھوم رہا ہے  
جیسے گویا جامِ پیا ہے  
دل لے لیکن مان لیا ہے  
کس نے تیرا نام لیا ہے  
کس پر تو نے ناز کیا ہے  
کیف مجسم اس کی نوا ہے

محبوب محبت دیکھ ذکی کا  
کیسا کا فر رام کیا ہے

(معارف)

## بَابُ التَّقْوَى وَالْإِتْقَانِ

### رسالوں کے خاص نمبر

چراغِ راہِ نظریہ پاکستان نمبر - رتبہ جناب غوثیہ احمد و محمود فاروقی،

کاغذ مسمولی، کتابت و طباعت بہتر صفحات ۵۵۶، قیمت صرف پتہ دفتر چراغِ راہ کراچی را

اسلامی قانون نمبر کے بعد چراغِ راہ کا یہ دوسرا مفید اور ضخیم نمبر ہے، جو قیام پاکستان کے

اسباب و محرکات سے متعلق مفید معلومات کا مجموعہ اور چار حصوں پر مشتمل ہے، پہلے حصہ میں

نظریہ پاکستان یا اسلامی نظریہ کی وضاحت، دوسرے میں حصول پاکستان کی جدوجہد

کا تذکرہ، تیسرے میں پاکستان اور اسلامی نظریہ کے موضوع پر مختلف انجیال مفکرین کی

طرف سے کچھ سوالات کے جوابات نقل کیے گئے ہیں، اکثر اصحاب فکر کے نزدیک اسلامی

نظریہ ہی پاکستان کی بنیاد تھا، اور آئندہ اسی پر اس کی بقاء و تحفظ موقوف ہے،

چوتھے حصہ میں تاریخی دستاویزات کے عنوان سے حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی

اور ان کے سلسلہ کے بعض اکابر اور دوسرے مشاہیر مرید احمد خاں، نواب تاج الملک،

مولانا محمد علی جوہر، علامہ اقبال، مولانا مکتا نومی، مولانا حسرت موہانی، مولانا سید سلیمان ندوی

مولانا شبیر احمد عثمانی، مولانا ابوالکلام، محمد علی جناح، نواب زادہ لیاقت علی خاں اور

نواب محمد اسماعیل خاں وغیرہ کی تحریروں درج کی گئی ہیں،



اس نمبر میں بعض مستشرقین اور دنیا سے اسلام کے مشہور مفکرین کے علاوہ پاکستان کے جدید تعلیم یافتہ طبقہ میں چھٹ جیس ایم آر کیانی، ڈاکٹر اشتیاق حسین، میاں بشیر احمد، ڈاکٹر سید عبد اللہ، ڈاکٹر جاوید اقبال اور ڈاکٹر اعجاز حسین قریشی اور علماء میں مولانا مفتی محمد شفیع مولانا ابوالاعلیٰ مودودی اور مولانا ظفر احمد انصاری اور غرض و لائق مرتب کے ماضیہ مضامین شامل ہیں۔ اس سے پاکستان کی جنگ آزادی اور ہندوستان میں مسلمانوں کی تاریخ کے بعض گوشے بھی سامنے آتے ہیں۔ اس کے تمام خیالات اور منہ رجعت سے اتفاق بخودی نہیں ہو لیکن مجموعی حیثیت سے یہ نمبر نہ صرف اہل پاکستان بلکہ تاریخ سے عام دلچسپی رکھنے والوں کے لیے بھی مفید ہے۔

**نیرنگ خیال موسیقی نمبر۔** مرتبہ حکیم یوسف حسین صاحب سید محمد حسن شہمی

دستراج الدین۔ کاغذ معمولی، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۱۹۱، قیمت ۱۰ روپے  
پتہ: نیرنگ خیال برہنہ فلپنگ روڈ لاہور۔

یہ نمبر موسیقی، ہندوستانی موسیقی اور ہندوستان کے مسلمان بادشاہوں کی موسیقی لازمی اور ان کے عہد میں اس کی ترقی وغیرہ کے متعلق تحقیقی اور معلوماتی مضامین پر مشتمل ہے۔ غبارِ خاطر کے دوسرے ایڈیشن میں مولانا ابوالکلام مرحوم کا جو خط موسیقی کے متعلق تھا وہ بھی اس میں نقل کر دیا گیا ہے، اور ہندو پاک اور مصر کے موجودہ موسیقاروں کا مختصر تذکرہ و تعارف اور ان کے نوٹ بھی دیے گئے ہیں۔ اس کے علاوہ اعلیٰ نے فنونِ لطیفہ کی مذہبی حیثیت پر بحث کرتے ہوئے یہ حقیقت خود ظاہر کیا ہے کہ مسلمان امراء و سلاطین کی اس سے دلچسپی اور تعلق کے باوجود اسلام نے اس کی کوئی حوصلہ افزائی نہیں کی، اور اس زمانہ میں ملک و ملت کے اہم مسائل کے

مقابلہ میں اس فن کی ذلت کو سرپرستی کرنا چاہیے اور نہ اجتماعی طور پر اس کی حوصلہ افزائی ہونی چاہیے، جن لوگوں کو اس کا ذوق ہو وہ انفرادی حیثیت سے اسے ترقی دینے کی کوشش کریں، لیکن افراد و جماعت کے درمیان یہ تقابلی تقسیم مدست نہیں، اس لیے کہ جماعت افراد ہی کا مجموعہ ہوتی ہے، البتہ فنی و تاریخی حیثیت سے اس پر بحث کی حیثیت دوسری ہے، جس کو موسیقی کے جواز و عدم جواز سے تعلق نہیں ہے اور اس حیثیت سے یہ نمبر مفید ہے۔

**فروع اردو جگر نمبر۔** مرتبہ جناب سید احتشام حسین ڈاکٹر شجاعت علی

مہدیوی، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۶۱۶، قیمت ۱۰ روپے  
پتہ: ۳۷، این آباد پارک لکھنؤ۔

اردو کے مشہور غزل گو شاعر حضرت جگر مراد آبادی مرحوم کی یادگار میں مختلف رسالوں نے خاص نمبر نکالے، ان میں فروع اردو کا جگر نمبر بہت ضخیم اور مہیا ہے اور رشید احمد صدیقی، مولانا سید احمد اکبر آبادی، ڈاکٹر عبادت بریلوی، مرزا احسان احمد علی جواد زیدی، سید احتشام حسین اور آل احمد سرور جیسے نامور ادیبوں اور نقادوں کے مضامین پر مشتمل ہے، ان کے ساتھ بعض معمولی درجہ کے مضامین بھی آگئے ہیں، ان سے جگر صاحب کے حالات و سوانح، فکر و فن اور شاعرانہ کمالات وغیرہ مختلف گوشے سامنے آتے ہیں، آخر میں شعلہ طور اور آتش گل کا مختصر انتخاب بھی دیدیا گیا ہے، لائق ترین نے یہ نمبر نکال کر ایک مفید ادبی خدمت انجام دی ہے، اور وہ اصحابِ ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے۔

**ثقافت خلیفہ عبدالحکیم نمبر۔** مرتبہ پروفیسر ایم ایم شریف اور دوسرا کان ادارہ ثقافت

کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۱۶۸، قیمت ۱۰ روپے، پتہ ادارہ ثقافت، کلب روڈ، لاہور۔



معارف نمبر ۹ جلد ۹۹  
۳۷۲ رسالوں میں نمبر  
مشہور فلسفی اور اقبالیات کے شارح و ترجمان ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کی یاد میں یہ نمبر نکالا گیا ہے جو پاکستانی  
مشاہیر اہل قلم کے علاوہ بعض مستشرقین کے مضامین پر مشتمل ہے۔ ان میں خلیفہ صاحب کے حالات اور ان کی  
لمنہ اور جامع شخصیت کی نقویہ کٹی بڑی خوبی سے کی گئی ہے۔ خلیفہ عبدالحکیم مرحوم دین و  
دست کا بھی دور در کھتے تھے۔ اور اس جذبہ میں سرسید احمد خاں مرحوم کی طرح ان سے بھی بعض  
خلطیاں ہوتی ہیں۔ اس نمبر میں ان کی بھی تاویل کی گئی ہے۔ اس غامی سے قطع نظر یہ نمبر اور  
حقیقتوں سے بہت مفید اور قابل مطالعہ ہے۔

**تحریک غالب نمبر۔** مرتبہ جناب گوپال تل وغیرہ کاغذ طباعت بہتر۔

قیمت: ۹-۱۰ انصاری مارکیٹ، دریا گنج۔ دہلی نمبر ۹

غالب اور ان کی شاعری پر اتنا لکھا جا چکا ہے کہ اب اس میں کوئی نئی بات پیدا کرنا  
بہت مشکل ہے۔ لیکن ادھر غالب پر دو ایک اچھے نمبر نکلے ہیں ان میں سے تحریک کا یہ خاص  
نمبر بھی ہے جو اگرچہ بہت مختصر ہے مگر اس میں بعض اچھے مضامین بھی ہیں۔ غالبیات کے ماہر  
مولانا امتیاز علی خاں قریشی کا مضمون 'غالب اور برہان' ان کے دوسرے مقالات کی طرح  
نمایات مفید و تحقیقاتی ہے۔ اس نمبر کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس میں غالب کی مشہور  
ذہنی تصنیف 'دستبنو' کا اردو ترجمہ شائع کیا گیا ہے۔ جس سے ان کے متعلق بعض نئے ملاحظات  
حاصل ہوتے ہیں۔

**نئی دنیا کا عظیم مدنی نمبر۔** زیر نگرانی جناب عبد الوحید صدیقی کاغذ، کتابت بہتر۔

صفحات: ۴۰۰ قیمت: ۲۰ روپے۔ دفتر روزنامہ نئی دنیا حویلی حاکم، دین علی ماران دہلی۔

یہ نمبر شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی کی یادگار میں نکالا گیا ہے۔ اس میں مولانا کی مجاہد  
زندگی کے علاوہ دیوبند کے اساطین اور اکابر کا بھی مختصر تذکرہ ہے لیکن ان میں مولانا شبیر احمد عثمانی

معارف نمبر ۹ جلد ۹۹  
۳۷۳ رسالوں کے مضمون نمبر

کے تذکرہ سے انعام حیرت انگیز ہے۔ جب کہ مولانا اعجاز علی مرحوم اور مولانا محمد طیب تک کا ذکر  
کیا گیا ہے، دارالعلوم دیوبند کی مختلف عمارتوں کے فوٹو کے ساتھ حضرت شیخ کا فوٹو دیکھ کر بھی  
حیرت ہوتی، ان غامیوں سے قطع نظر یہ نمبر اچھا اور قابل مطالعہ ہے۔

**عظیم بہار نمبر۔** مرتبہ جناب رفیع احمد، واپس اثری حساب، کاغذ، کتابت و طباعت معمولی

صفحات: ۴۴۰ قیمت: ۲۰ روپے۔ دفتر عظیم سبزی باغ لاہور۔

اردو زبان کی ترقی و اشاعت میں عوہ بہار کا بھی خاص حصہ ہے۔ اور اس کی خاک سے  
بڑے بڑے شعراء اور اصحاب کمال اٹھے ہیں۔ ایک زمانہ میں دہلی اور لکھنؤ کے بعد اردو کا تیسرا مرکز  
عظیم آباد (پٹنہ) رہ چکا ہے۔ بہار کی ادبی و شعری خدمات کی یاد آواز رکھنے کے لیے یہ نمبر نکالا گیا ہے۔  
اس میں راسخ، شاد، مغیر، بکرامی، نواب امداد اور مسعود عالم مرحوم پر مستقل مضامین ہیں اور  
بعض دوسرے مرحوم و موجود اہل قلم، شعراء اور شاعرات کا مختصر تذکرہ کیا گیا ہے۔ اور شعروادب  
تنتیہ و صحافت اور افسانہ نگاری وغیرہ سے متعلق اہل بہار کی خدمات اور کارنامے بیان کیے گئے ہیں۔  
لیکن فخر بہار علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم کا نام کہیں نظر نہیں آیا۔ محبوبی حیثیت سے یہ نمبر مفید  
ہے اور اس سے بہار کی علمی و ادبی خدمات نگاہ کے سامنے آجاتی ہیں۔

**مجلس مولوی عبدالحق نمبر۔** مرتبہ جناب محمد منظور حسین، کاغذ، کتابت و طباعت اچھی۔

قیمت: ۲۰ روپے۔ اردو دھارم حیات نگر حیدر آباد (اندر پور دیش)

بابائے اردو مولوی عبدالحق کی زندگی کا بیشتر حصہ حیدر آباد میں گزرا ہے اور اردو زبان سے متعلق ان کے  
بیشتر کارنامے یہیں کے دورِ قیام میں انجام پائے۔ اس لیے اردو مجلس حیدر آباد نے ان کی نو زودہ سالہ جوبلی  
کی تقریب موقع پر یہ نمبر نکالا تھا جس پر ان کی وفات کے بعد دیوبند کی نوبت آسکی۔ اس نمبر میں جوبلی کے  
موقع پر بڑے جانے والے مضامین اور نظموں کے ساتھ مولوی صاحب مرحوم کے متعلق بعض دوسرے مفید



مضامین کو بھی شامل کر لیا گیا ہے۔ ان میں مولوی صاحب کے خدمات، کارناموں، اسلوب بیان، مرتب نگاری اور تصنیفات وغیرہ مختلف پہلوؤں پر مضامین ہیں، جن سے ان کے کارناموں اور ادبی خدمات و خصوصیات کی تصویر سامنے آ جاتی ہے۔

**نورس جلد نئی نمبر۔** مرتبہ شریف الحسن صاحب، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت :- چار روپے :- دفتر نرس انجمن نئی باغ پاکستان کوٹریز، لارنس روڈ، کراچی۔

یہ نمبر بھی مولوی جلد نئی صاحب مرحوم کی فزودہ سال حیات و ولادت کی تقریب میں نکالا گیا ہے، اس کے مضامین میں بھی بالکل اردو کی شخصیت، سوانح اور خدمات کا ذکر ہے، اور خود انکی بعض تحریریں اور مثنوی کے نام خطوط بھی اس میں درج ہیں، آخر میں طلبہ کے مضامین ہیں۔

**سب سے ایوان اردو نمبر۔** زیر نگرانی ڈاکٹر سید محی الدین قادری زور کاغذ وغیرہ معمولی

قیمت :- ۸ روپے :- ادارہ ادبیات اردو، ایوان اردو حیدر آباد کن

ادارہ ادبیات خدمات تدارک مستفی ہیں، اب اس ادارہ کی مستقل شاندار عمارت بن گئی ہے، اسکی افتتاح کی تقریب میں اسکے توجہ سب سے کا یہ نمبر نکالا گیا ہے، اور اس میں وزراء، مشاہیر، اعلیٰ علم کے بیٹا، جلسہ کی تقریریں، نظمیں اور دواد وغیرہ شائع کی گئی ہیں۔  
**دعوت اجتماع نمبر۔** مرتبہ جناب سلمان ندوی و محمد مسلم صاحب، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحہ

۲۲۴، قیمت :- ۲ روپے :- دفتر دعوت، سوئچوالان، دہلی۔

آج سے تین سال قبل جماعت اسلامی ہند کا کل ہند اجتماع دہلی میں ہوا تھا، اس نمبر میں اس اجتماع کی جلد کارروائی، تقریریں، مقالے، فوائد، غنائین کے تاثرات، اجتماع کے مصارف و اخراجات اور اجتماع گاہ کے فوٹو شائع کیے گئے ہیں، اسکے مطالعہ سے جماعت کی عملی سرگرمی، تنظیم، طریقہ کار اور اجتماع کی کامیابی کا اندازہ ہوتا ہے، اس میں شبہ نہیں کہ یہ جماعت ہند انتہائی قیمتی کتاب ہے، لیکن اس کو اپنی کاموں سے سرکار دیکھنا چاہیے اور دوسروں پر بلا ضرورت اور اپنے مقاصد و اصول کی برتری کے اظہار سے اصرار نہ کرنا چاہیے، یہ چیز خود اس کے لیے مضر ہے۔

## مطبوعات جدیدہ

**انشائے ماجد** از مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی، تقطیع اور وسط، ضخامت حصہ دوم، ۳۵۰ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت :- پیر، پتہ نسیم کٹ پڑ لاٹوش روڈ، لکھنؤ۔

یہ کتاب مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی کے ادبی مضامین کا مجموعہ ہے، اس میں دس مقالے، گیارہ ریڈیو کے نشریے اور پندرہ مرثیے یعنی اشخاص کی موت پر تاثرات ہیں، اردو زبان و ادب میں مولانا کی حیثیت امام و مجتہد کی ہے، ان کا فطری ذوق ادب و انشاء ہے اور وہ ان کی طبیعت میں اتنا رچا اور بسا ہوا ہے کہ ان کی کوئی تحریر بھی اس سے خالی نہیں ہوتی، عطر کسی چیز کا بھی ہو اس کی زمین ہمیشہ چنبیلی کے پھولوں کی ہوگی، اسی طرح مولانا کی خالص مذہبی تبلیغی اور اصلاحی تحریریں بھی ادب میں بسی رہتی ہیں، اور عروس ادب کا جمال "حجاب شرعی" میں بھی نہیں چھپتا، مگر اس کا اصلی کمال ادبی مضامین میں نظر آتا ہے، اور یہ بلا مبالغہ کہا جاسکتا ہے کہ زبان و ادب کا یہ ذوق، تعلیم ادب پر مگرانی، زبان کا یہ لطف اور ادب و انشاء کی یہ لطافتیں اب کہنہ مشق ادیبوں میں بھی خال خال نظر آتی ہیں، یہ ساری خوبیاں اس مجموعے کے تمام مضامین حتیٰ کہ مرثیوں میں بھی موجود ہیں، ادبی مقالات میں اس کی تابانی زیادہ ہے، ان میں مرزا رسوا کے قصے ادب، اعلیٰ کا شاعر کا ہے، ادبی حیثیت سے یہ مجموعہ اصحاب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے،

**مسابح تسکین** از تسکین قریشی، صفحات ۱۹۰، کتابت و طباعت عمدہ، ناشر کاظم



اور قیمت درج نہیں ہے

جناب تسکین قریشی ایک کہنہ مشق شاعر ہیں، ان کا پہلا مجموعہ کلام ”گلگوڑ“ برسوں پہلے شائع ہو کر سخن شناسوں میں مقبول ہو چکا ہے، یہ ان کا دوسرا مجموعہ کلام ہے جو اسم با سبھی ہے تسکین قریشی صاحب کی شاعری کے بارے میں مولانا شاہ حسین الدین صاحب مدنی اپنے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ ”ان کا تغزل سراپا حسن لطافت ہے، ان کا کلام فن کی پختگی، زبان کی صحت و سلاست، قدیم و جدید تغزل کے عناصر کی لطیف آمیزش کا نمونہ اور حسرت و حیرت کے تغزل کا دو آتشہ ہے، ان میں گونا گوں جذبات و خیالات کا ایک عالم نظر آتا ہے، عاشقانہ رنگیں تو انی بھی ہے جذبات و کیفیات کی نزاکت و رعنائی بھی، حکیمانہ و فلسفیانہ خیالات بھی ہیں اور صدویانہ اور عمار اسرار و حقائق بھی، مگر کسی رنگ میں خیالات کی رفعت و بلند ہی اور جذبات کی لطافت و پاکیزگی کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑتا ہے، اور ان کے کلام کا امتیازی وصف یہی ہے ”متاع تسکین حقیقہ“ اس کا مصداق ہے، اور اس سے زیادہ تبصرہ کی کوئی ضرورت نہیں،

غالب نے حسن فردغ شمع سخن کے لیے دل گد اخچہ کی شرط لگائی تھی تسکین کے سینہ میں نہ یہ کہ دل گد اخچہ ہے، بلکہ انھوں نے خون دل دے کر اپنے تغزل کو حسن و رعنائی بخشا ہے۔

خون دل رنگ تغزل میں کیا ہے شامل

مٹ گیا ہوں تو یہ انداز بیان آیا ہے

یہ مجموعہ ہر صاحب ذوق کے مطالعہ اور ہر کتب خانہ میں رکھنے کے لائق ہے،

اسلامی دنیا چوتھی صدی میں - از حافظ غلام مرتضیٰ صاحب، صفحات ۱۶۹،

ناشر حافظ نوال احمد - ۵ - احمد گنج، بکیرہ آباد

تاریخ میں چوتھی صدی ہجری کی بعض خصوصیات و واقعات کی بنا پر پڑی اہمیت اس

صدی کے معاشی، معاشرتی اور سیاسی حالت پر مستشرقین اور عرب مصنفین نے بہت کچھ لکھا ہے، مگر اس کی مذہبی اور اخلاقی حالت پر کوئی مستقل کتاب نہیں لکھی گئی، حافظ غلام مرتضیٰ صاحب نے اس کتاب کے ذریعہ اس کمی کو پورا کرنے کی کوشش کی ہے کتاب میں چودہ ابواب ہیں، اور ہر باب پر از معلومات ہے، مقدمہ کتاب بھی بڑا جامدا ہے، اس میں انھوں نے ان فرقوں کا ذکر بھی کر دیا ہے جو اس وقت اسلامی ملکوں میں موجود تھے، اور ان کے فکر و نظر کا اثر پر رہا تھا، کتاب قابل مطالعہ ہے۔

عظمتِ رفعت - از ضیاء الدین برقی، صفحات ۵۱۲، ٹائپ عمدہ، ناشر

قلیمی مرکز، ۱- ۵ گید و مل لیکھراج روڈ، کراچی

مصنف ہندو پاک کے معروف و ممتاز اہل قلم ہیں، اس مجموعہ میں انھوں نے اس عہد کی ان ممتاز شخصیتوں کے بارے میں اپنے ذاتی تاثرات کا اظہار کیا ہے، جن سے وہ خود ملے ہیں، یا ان کو قریب سے دیکھا ہے، اس فرست میں ہر گروہ، ہر طبقہ اور ہر مذہب و مسلک کے ممتاز لوگ شامل ہیں، گویا یہ کتاب چند ہم عصر گنج گراں ہیں اور یاد رفتگان و غیرہ کا نقش ثانی ہے، مسنویت کے ساتھ زبان و بیان کے لحاظ سے بھی کتاب نہایت دلچسپ، سنجیدہ اور قابل مطالعہ ہے، اس کی حیثیت تذکرہ کی ہے مگر واقعات کے ساتھ اس میں مصنف کے ذاتی تاثرات بھی شامل ہیں، اس کتاب کے ذریعہ بہت سی نئی باتیں قارئین کے سامنے آتی ہیں، حسن نظامی مرحوم کے عقیدہ و عمل کے بارے میں بہت سی باتیں سننے میں آتی تھیں جس کی تصدیق اب مصنف کے بیان اور انکی منسلک تصویر سے بھی ہو جاتی ہے، اردو لٹریچر میں اس کتاب سے ایک اچھا اضافہ ہوا ہے۔

شہر سخن - از ملک زادہ منظور احمد، صفحات ۲۲۰، کتابت و طباعت بہتر



ناشر ملک زادہ پبلیکیشنز، سیتارام، اعظم گڑھ، قیمت للہ

ملک زادہ منظور احمد صاحب سبلی کالج میں انگریزی کے لکچرر ہیں، جو شاعروں کی شرکت اور ایک آزاد مشرب انسان نگار اور ناول نویس کی حیثیت سے نوجوانوں کے ایک مخصوص طبقہ میں اچھے خاصے مشہور ہیں، وہ اس سے پہلے کئی کتابوں اور بہت سے انشائوں کے ذریعہ اپنے مخصوص خیالات کا اظہار بھی کر چکے ہیں، شہر سخن غائبان کی تیسری تصنیف ہے، اور ان کی پچھلی تمام تصنیفات سے زیادہ بہتر اور سنجیدہ ہے، اس میں انھوں نے اپنے لئے والے اور اپنی پسند کے چند اردو شاعروں کی زندگی اور خصوصیات کلام پر روشنی ڈالی ہے، مصنف کی تحریر میں بڑی شگفتگی، روانی اور سادگی ہے، اور ان کے مذاق کے بعض مخصوص شعراء کے ذکر میں تو مصنف کا قلم جھوم جھوم اٹھا ہے، اس سے پہلے وہ تفریحی ادب کے دلدادہ تھے، مگر شہر سخن میں انھوں نے تفریحی تنقید کا ایک اچھوتا انداز اختیار کیا ہے، کتاب میں کل ۲۶ شعراء کا ذکر ہے، جن میں ہر مرتبہ کے لوگ شامل ہیں، یہ کتاب کا پہلا حصہ ہے، دوسرا حصہ زیر طبع ہے ان کی تحریر میں کہیں کہیں غیر ادبی طور پر مذہبی اور اخلاقی قدروں کا استحضار ہو گیا ہے، اگر اس حیثیت سے بھی انھوں نے اپنے قلم کو سنبھال لیا تو امید ہے کہ وہ ایک کامیاب مصنف بن جائیں گے۔

عورت اسلامی معاشرہ میں۔ از مولانا جلال الدین، انصر صاحب

صفحات ۱۲۴، ناشر: مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی ہند، سوئی والاں

دہلی ۷۹، قیمت :- للہ

عورت نصف انسانیت ہے، مرد اگر اس گلشنِ بہشت کی بہار ہے تو عورت اس کی

آب و تاب اور آبرو ہے، مگر یہ عجیب اتفاق ہے کہ قدیم زمانہ میں بھی اس پر ظلم کیا گیا اور موجودہ دور میں بھی تہذیب و مساوات کے نام پر اس کی فطری حیا و آبرو سے کھیلا جا رہا ہے، اس کتاب میں عورت کی اصل حیثیت اور زندگی میں اس کے صحیح مقام کی نشاندہی بھی کی گئی ہے، اور اس کو اس کی اصل حیثیت و مقام سے ہٹانے کی جو کوششیں کی جا رہی ہیں، ان کا پردہ بھی نش کیا گیا ہے، اور پھر آخر میں اسلام نے اس کی فطرت کو سامنے رکھ کر اس صفِ نازک کے جو حقوق دیے ہیں اور انسانی زندگی میں اس کا جو مقام اور دائرہ کار مقرر کیا ہے اس کی تفصیل کی ہے، گویہ کتاب ایک دعوتی وادارہ کی طرٹ سے شائع ہوئی ہے، مگر اس میں دعوتی کتابوں کی جذباتیت کے بجائے علمی سنجیدگی اور دلائل کی بہتات ہے، کتاب ہر مسلمان گھر میں رکھنے کے قابل ہے۔

اسلام ایک نظر میں۔ از مولانا صدرا الدین صفا اصلاحی، صفحات ۳۲۰، کتابت

و طباعت متوسط، ناشر مکتبہ جماعت اسلامی ہند دہلی قیمت دو روپے آٹھ آنے۔

جماعت اسلامی نے اسلامی تعلیمات کو عام کرنے اور اس کی دعوت و تبلیغ کا جذبہ پیدا کرنے کے لیے جو کتابیں شائع کی ہیں ان میں نازہ ترین کتاب "اسلام ایک نظر میں" بھی ہے، اس کتاب کے مصنف مولانا صدرا الدین صاحب اصلاحی کے قلم سے اس سے پہلے متعدد دقیق کتابیں نکل چکی ہیں، اس کتاب کی ضرورت اور مقصد کے بارے میں مصنف خود لکھتے ہیں "عرصہ سے اس بات کی ضرورت محسوس ہو رہی تھی کہ ایک ایسی کتاب مرتب کی جائے جو اسلام کا ضروری تقارن کرادے، اس میں نہ تو بحث کا دقیق علمی انداز اختیار کیا گیا ہو، نہ گفتگو جزئیات تک پھیلی ہوئی ہو اور نہ کچھ پہلوؤں کو زیادہ ابھارا اور کچھ کو دبایا گیا ہو"



کتاب اس مقصد و ضرورت کے لحاظ سے یقیناً کامیاب ہے، اور اس نقطہ نظر سے اس سے اسلام کا تار و پود بھی ہو جاتا ہے، لیکن اس سلسلہ میں چند باتیں قابل غور ہیں، ایک یہ کہ ایمانیات کے سلسلہ میں تقدیر، برزخ اور ملائکہ وغیرہ کا ذکر صحت بھی نہیں آیا ہے، دوسرے آخرت کے بیان کو اور زیادہ پھیلائے کی ضرورت تھی، پھر اسوۂ رسول سے مثالیں دے کر اسے اور زیادہ موثر و واضح اور زندگی کا ایک عملی محرک بنانے کی کوشش کرنی چاہیے تھی، مالکیت اللہ کے متعلق جتنی آیات قرآن میں ہیں ان سب کو سیاسی مالکیت پر محمول کرنا غلط ہے، اس سے کوئی مالکیت کا تصور انتہائی کمزور ہو جاتا ہے، جو اپنے نتیجہ کے اعتبار سے بڑی خطرناک چیز ہے، قانونی نظام کی بحث حد درجہ تشنہ ہے، استدلال زیادہ تر قرآنی آیات ہی سے کیا گیا ہے، احادیث نبوی سے کم ہی جگہ دلیل کا کام لیا گیا ہے، حالانکہ نظری اور عملی دونوں لحاظ سے احادیث نبوی سے استدلال کرنا کتاب کو اور زیادہ موثر اور مفید بنا دیتا۔

ان باتوں کے باوجود کتاب مطالعہ کے لائق ہے۔

**بہار طفلی** - ۱۲۸ توک چند محروم صفحات ۱۲۸، کتابت و طباعت بہتر، ناشر: مکتبہ جامعہ دہلی

قیمت: تین روپے پچاس نئے پیسے۔

توک چند محروم استاذین ہیں، ان سے اردو دنیا بخوبی واقف ہو، انکے متعدد مجموعے شائع ہو چکے ہیں بہار طفلی بچوں اور کم بڑے لوگوں کے لیے لکھی ہوئی نظموں کا مجموعہ ہے جس طرح انکو دوسرے اصناف شاعری پر قدرت حاصل ہے، اسی طرح بچوں کی زبان لکھنے پر بھی پوری قدرت حاصل ہے، اور ان کی قدرت کا ایک بڑا ثبوت یہ بھی ہے کہ بچوں کے مشہور شاعر محمد شفیع نے اس پر مقدمہ لکھا ہے اور ان کو خراج عقیدت ادا کیا ہے، کتاب کی بہت سی نقیصہ بچوں کو یاد کر دینے کے لائق ہیں،